

تراث الإسلام

تفسير الطبري

جامع البيان عن تأويل آي القرآن

لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري

٢٢٤ - ٣١٠ هـ

١١

راجع أحاديثه

أحمد محمد شاكر

حققه وخرج أحاديثه

محمود محمد شاكر

الناشر

مكتبة ابن تيمية

القاهرة ت. ٨٦٤٢٤٠

﴿ القول في تفسير السورة التي يذكر فيها الأنعام ﴾

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

رَبِّ يَسِّرْ

القول في تأويل قوله ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾

قال أبو جعفر: يعنى تعالى ذكره بقوله: « الحمد لله » ، الحمد الكامل لله وحده لا شريك له دون جميع الأنداد والآلهة ، ودون ما سواه مما تعبده ككفرة خلقه من الأوثان والأصنام .

وهذا كلام مخرجه مخرج الخبر ، يُنْحَى به نحو الأمر . يقول : أخلصوا الحمد والشكر للذي خلقكم ، أيها الناس ، وخلق السموات والأرض ، ولا تشركوا معه في ذلك أحداً أو شيئاً ، ^(١) فإنه المستوجب عليكم الحمد بأباده عندكم ونعمه عليكم ، لا من تعبدونه من دونه ، وتجعلونه له شريكاً من خلقه .

* * *

وقد بينا الفصل بين معنى « الحمد » و « الشكر » بشواهد فيما مضى قبل . ^(٢)

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾

قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ، وأظلم الليل ، وأنار النهار ، كما : —

(١) في المطبوعة والمخطوطة : « أحداً شيئاً » ، والسياق يقتضى ما أثبت .

(٢) انظر تفسير « الحمد » فيما سلف ١ : ١٣٥ - ١٤١ .

١٣٠٤٠ - حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن مفضل قال ،
حدثنا أسباط ، عن السدي : « وجعل الظلمات والنور » ، قال : الظلمات
ظلمة الليل ، والنور نور النهار .

١٣٠٤١ - حدثنا بشر بن معاذ قال ، حدثنا يزيد بن زريع قال ، حدثنا
سعيد ، عن قتادة : أمّا قوله : « الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل
الظلمات والنور » ، فإنه خلق السموات قبل الأرض ، والظلمة قبل النور ، والجنة
قبل النار .

* * *

فإن قال قائل : فما معنى قوله إذاً : « جعل » .

قيل : إن العرب تجعلها ظرفاً للخبر والفعل فتقول : « جعلت أفعل كذا » ،
و « جعلت أقوم وأقعد » ، تدل بقولها « جعلت » على اتصال الفعل ، كما تقول
« علق أفعل كذا » = لا أنها في نفسها فعلٌ . يدلُّ على ذلك قول القائل :
« جعلت أقوم » ، وأنه لا جعل هناك سوى القيام ، وإنما دلَّ بقوله : « جعلت »
على اتصال الفعل ودوامه ، ^(١) ومن ذلك قول الشاعر : ^(٢)

وَزَعَمْتَ أَنَّكَ سَوْفَ تَسْلُكُ قَادِرًا وَاللَّوْتُ مُكْتَنِعٌ طَرِيقِي قَادِرٍ
فَأَجْعَلْ تَحُلْ مِنْ يَمِينِكَ إِنَّمَا حِنْثُ الْيَمِينِ عَلَى الْأَيْمِ الْفَاجِرِ ^(٣)

(١) انظر ما كتبه على الأثر رقم : ٨٣١٧ ، ج ٧ : ٥٤٧ ، تعليق : ٦/ ثم الأثر :
١٢٨٣٤ ، ج : ١١ : ١٢٨ ، تعليق : ١ ، في قوله : « فذهب ينزل » وقوله : « تذهب فتختلط » ،
وقد سميتها هناك ألفاظ الاستعانة . وقد أجاد أبو جعفر العبارة عن هذا المعنى ، فقيده وحفظه .
(٢) لم أعرف قائله .

(٣) لم أجد البيت فيما بين يدي من الكتب ، وإن كنت أذكر أني قرأتها قبل ، ثم لا أدري
أين ؟ وكان البيت الأول في المطبوعة :

وَزَعَمْتَ أَنَّكَ سَوْفَ تَسْلُكُ قَادِرًا وَاللَّوْتُ مُتَّسِعٌ طَرِيقِي قَادِرٍ

وهو كلام صفر من المعنى . وكان في المخطوطة هكذا

يقول : « فاجعل تحلل » ، بمعنى : تحلل شيئاً بعد شيء = لا أن هناك جعلاً من غير التحليل . فكذلك كل « جعل » في الكلام ، إنما هو دليل على فعل له اتصال ، لا أن له حظاً في معنى الفعل .

* * *

فقوله : « وجعل الظلمات والنور » ، إنما هو : أظلم ليلتهما ، وأنارَ نهارهما .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ ①

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره ، معجباً خلقه المؤمنين من كفره عباده ، ومحتجاً على الكافرين : إن الإله الذي يجبُ عليكم ، أيها الناس ، حمدُه ، هو الذي خالق السموات والأرض ، الذي جعل منها معاشكم وأقواتكم ، وأقوات أنعامكم التي بها حياتكم . فمن السموات ينزل عليكم الغيثُ ، وفيها تجرى الشمس والقمر باعتقاب واختلاف لمصالحكم . ومن الأرض ينبتُ الحب الذي به غذاؤكم ، والثمار التي فيها ملاذكم ، مع غير ذلك من الأمور التي فيها مصالحكم ومنافعكم بها = والذين يمجّدون نعمة الله عليهم بما أنعم به عليهم من خلق ذلك لهم ولكم ،

وزعمت أنك سوف تسلك مال را الموت ملسع طريقی قادر

ورجمت قرامته كما أثبت ، وكما أنعم أني أذكر من معنى الشعر ، وأظنه من كلام شاعر يقول لأبيه أو صاحبه ، أراد أن ينفرد في طريقه وحلف ليفعلن ذلك ، فسخر منه ، وقال له ما قال . وقوله : « غارد » ، أي منفرداً منقطعاً عن رفيقك وصاحبك . وقوله : « والموت مكتنع » ، أي : دان قد أشرف عليك . يقال « كنح الموت واكننع » دفاً وقرب ، قال : الزاجري :

• وَأَكْنَعَتْ أُمُّ اللَّهْمِ وَأَكْنَعَتْ •

و « أم الهم » ، كنية الموت ، لأنه يلتهم كل شيء .
هذا اجتهد في تصحيح الشعر ، حتى يوجد في مكان غيره .

أيها الناس = «بربهم» ، الذى فعل ذلك وأحدثه = «يعدلون» ، يجعلون له شريكاً فى عبادتهم إياه ، فيعبدون معه الآلهة والأنداد والأصنام والأوثان ، وليس منها شىء شريكه فى خلق شىء من ذلك ، ولا فى إنعامه عليهم بما أنعم به عليهم ، بل هو المنفرد بذلك كله ، وهم يشركون فى عبادتهم إياه غيره . فسبحان الله ما أبلغها من حجة ، وأوجزها من عظة ، لمن فكّر فيها بعقل ، وتدبرها بفهم !

* * *

ولقد قيل : إنها فاتحة التوراة

* ذكر من قال ذلك :

١٣٠٤٢ - حدثنا سفيان بن وكيع قال ، حدثنا عبد العزيز بن عبد الصمد العمى ، عن أبي عمران الجوني ، عن عبد الله بن رباح ، عن كعب قال : فاتحة التوراة فاتحة «الأنعام» : «الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا برّبهم يعدلون» . (١)

١٣٠٤٣ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا زيد بن حباب ، عن جعفر بن سليمان ، عن أبي عمران الجوني ، عن عبد الله بن رباح ، عن كعب ، مثله = وزاد فيه : وخاتمة التوراة خاتمة «هود» .

* * *

يقالُ من مساواة الشىء بالشىء : «عدلتُ هذا بهذا» ، إذا ساويته به ، «عدلاً» .
وأما فى الحكم إذا أنصفت فيه ، فإنك تقول : «عدلت فيه أعدلُ عدلاً» . (٢)

* * *

(١) الأثر : ١٣٠٤٢ - «عبد العزيز بن عبد الصمد العمى» ، «أبو عبد الصمد» ، ثقة حافظ ، من شيخ أحمد ، روى له أصحاب الكتب الستة . متوهم فى التهذيب .
و «أبو عمران الجوني» هو «عبد الملك بن حبيب الأزدى» ، ثقة ، مضى برقم : ٨٠ .
و «عبد الله بن رباح الأنصارى» ، ثقة ، مضى برقم : ٤٨١٠ .
و «كعب» ، هو كعب الأخبار المشهور بأخباره الإسرائيلية .
(٢) انظر تفسير «العدل فيما سلف ٢ : ١١/٣٥ : ٤٣ ، ٤٤

وبنحو الذى قلنا فى تأويل قوله : « يعدلون » ، قال أهل التأويل .

* ذكر من قال ذلك :

١٣٠٤٤ - حدثني بن محمد عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا

عيسى ، عن ابن أبي نجيع ، عن مجاهد : « يعدلون » ، قال : يشركون .

* * *

ثم اختلف أهل التأويل فيمن عني بذلك :

فقال بعضهم : عني به أهل الكتاب .

* ذكر من قال ذلك :

١٣٠٤٥ - حدثنا ابن حميد قال ، حدثنا يعقوب القمي ، عن جعفر بن

أبي المغيرة ، عن ابن أبيزي قال : جاءه رجل من الخوارج يقرأ عليه هذه الآية :

« الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا

بربهم يعدلون » ، قال له : أليس الذين كفروا بربهم يعدلون ؟ قال : بلى !

قال : وانصرف عنه الرجل ، فقال له رجل من القوم : يا ابن أبيزي ، إن هذا

قد أراد تفسير هذه غير هذا ! إنه رجل من الخوارج ! فقال ردوه على . فلما جاءه

قال : هل تدري فيمن نزلت هذه الآية ؟ قال : لا ! قال : إنها نزلت فى أهل

الكتاب ، اذهب ، ولا تضعها على غير حدّها . (١)

* * *

(١) الأثر : ١٣٠٤٥ - « يعقوب القمي » ، هو « يعقوب بن عبد الله الأشعري القمي » ،

ثقة ، مضى برقم : ٦١٧ ، ٧٢٦٩ ، ٨١٥٨ .

و « جعفر بن أبي المغيرة الخزاعي القمي » ، ثقة ، مضى برقم : ٨٧ ، ٦١٧ ، ٤٣٤٧ ، ٧٢٦٩ .

و « ابن أبيزي » هو : « سعيد بن عبد الرحمن بن أبيزي الخزاعي » ، ثقة ، مضى برقم : ٩٦٥٦ ، ٩٦٥٧ ، ٩٦٧٢ .

وأراد السائل من الخوارج بسؤاله ، الاستدلال بالآية على تكفير أهل القبلة ، فى أمر تحكيم
على بن أبي طالب . وذلك هو رأى الخوارج .

وقال آخرون : بل عُنِيَ بها المشركون من عبدةِ الأوثان .

• ذكر من قال ذلك :

١٣٠٤٦ — حدثنا بشر بن معاذ قال ، حدثنا يزيد بن زريع قال ، حدثنا

سعيد ، عن قتادة : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » ، قال : [هؤلاء : أهل صراحه] .^(١)

١٣٠٤٧ — حدثنا محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن مفضل قال ،

حدثنا أسباط ، عن السدي : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » ، قال : هم

المشركون .

١٣٠٤٨ — حدثني يونس قال ، أخبرنا ابن وهب قال ، قال ابن زيد في

قوله : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » ، قال : الآلهة التي عبدوها ، عدلوها

بالله . قال : وليس لله عدلٌ ولا نِدٌّ ، وليس معه آلهة ، ولا اتخذ صاحبةً ولا ولدًا .

* * *

قال أبو جعفر : : وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندي أن يقال : إن

الله تعالى ذكره أخبر أن الذين كفروا بربهم يعدلون ، فعمّ بذلك جميع الكفار ،

ولم يخص منهم بعضاً دون بعض . فجميعهم داخلون في ذلك : يهودهم ، ونصاراهم ،

ومجوسهم ، وعبدة الأوثان منهم ومن غيرهم من سائر أصناف الكفر .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ﴾

قال أبو جعفر : يعني تعالى ذكره بقوله : « هو الذي خلقكم من طين » ،

أن الله الذي خلق السموات والأرض ، وأظلم ليلهما وأتار نهارهما ، ثم كفر به مع

(١) في المطبوعة : « هؤلاء أهل صراحة » ، وهو كلام لا معنى له ، وفي المخطوطة ما أثبت

بين القوسين ، لم أستطع أن أحل رموزه ، فلملح يوجد بعد في كتاب غير الكتب التي في أيدينا ،

فتبين صحته .

لإنعامهم عليهم الكافرون ، ^(١) وعدلوا به من لا ينفعهم ولا يضرهم ، هو الذى خلقكم ، أيها الناس ، من طين . وإنما يعنى بذلك تعالى ذكره : أن الناس ولدٌ من خلقه من طين ، فأخرج ذلك مخرج الخطاب لهم ، إذ كانوا ولده .

* * *

وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل .

* ذكر من قال ذلك :

١٣٠٤٩ — حدثنا بشر بن معاذ قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : « هو الذى خلقكم من طين » ، بدء الخلق ، خلق الله آدم ٩٤/٧ من طين .

١٣٠٥٠ — حدثني المثنى قال ، حدثنا أبو حذيفة قال ، حدثنا شبل ، عن ابن أبي نجيج ، عن مجاهد : « هو الذى خلقكم من طين » ، قال : هو آدم .
١٣٠٥١ — حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن مفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدى : أمّا « خلقكم من طين » ، فآدم .

١٣٠٥٢ — حدثنا القاسم قال ، حدثنا الحسين قال ، حدثنا أبو تيملة ، عن عبيد بن سليمان ، عن الضحاك بن مزاحم قال : خلق آدم من طين ، وخلق الناس من سُلالةٍ من ماءٍ مهين .

١٣٠٥٣ — حدثني يونس قال ، أخبرنا ابن وهب قال ، قال ابن زيد فى قوله : « خلقكم من طين » ، قال : خلق آدم من طين ، ثم خلقنا من آدم حين أخذنا من ظهره .

* * *

(١) فى المطبوعة : « فكفر به » ، أما المخطوطة ، ففيها الذى أثبتته إلا أنه كتب « مكفر به » ووصل « ثم » بقوله : « كفر » ، وهذا من حجب الكتابة ولطائف النسخ .

القول في تأويل قوله ﴿ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ﴾

قال أبو جعفر : اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك .

فقال بعضهم : معنى قوله : « ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا » ، « ثُمَّ قَضَىٰ لَكُمْ ، أيها الناس ، « أَجَلًا » . وذلك ما بين أن يُخْلَقَ إلى أن يموت = « وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ » ، وذلك ما بين أن يموت إلى أن يبعث .

• ذكر من قال ذلك :

١٣٠٥٤ - حدثنا ابن وكيع وهناد بن السري قال ، حدثنا وكيع قال ، حدثنا أبي ، عن أبي بكر الهذلي ، عن الحسن في قوله : « قَضَىٰ أَجَلًا » ، قال : ما بين أن يخلق إلى أن يموت = « وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ » ، قال : ما بين أن يموت إلى أن يبعث . (١)

١٣٠٥٥ - حدثنا بشر بن معاذ قال ، حدثنا يزيد بن زريع قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : « ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ » ، كان يقول : أجل حياتك إلى أن تموت ، وأجل موتك إلى أن تُبْعَثَ . فأنت بين أجلكين من الله تعالى ذكره .

١٣٠٥٦ - حدثنا القاسم قال ، حدثنا الحسين قال ، حدثنا أبو تميلة ، عن عبيد بن سليمان ، عن الضحاك بن مزاحم : « قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ » ، قال : قَضَىٰ أجل الموت ، وكل نفس أجلاها الموت . قال : ولن يؤخر الله نفساً

(١) الأثر : ١٣٠٥٤ - « وكيع » هو « وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي » .

وأبو : « الجراح بن مليح الرؤاسي » ، مضياً في مواضع مختلفة .

و « أبو بكر الهذلي » مختلف في اسمه قيل هو : « سلمى بن عبد الله بن سلمى » ، وقيل : « روح بن عبد الله » . ومضى بقم : ٥٩٧ ، ٨٣٧٦ ، وهو ضعيف .

إذا جاء أجلها = « وأجل مسمى عنده » ، يعني : أجل الساعة ، ذهاب الدنيا ، والإفضاء إلى الله .

• • •

وقال آخرون : بل معنى ذلك : ثم قضى الدنيا ، وعنده الآخرة .

• ذكر من قال ذلك :

١٣٠٥٧ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا يحيى بن آدم ، عن سفيان ، عن أبي حصين ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قوله : « أجلاً » ، قال : الدنيا = « وأجل مسمى عنده » ، الآخرة .

١٣٠٥٨ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا أبو عاصم ، عن زكريا بن إسحق ، عن ابن أبي نجيع ، عن مجاهد : « قضى أجلاً » ، قال : الآخرة عنده = « وأجل مسمى » ، الدنيا .

١٣٠٥٩ - حدثنا محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا عيسى ، عن ابن أبي نجيع ، عن مجاهد : « أجلاً » ، قال : الآخرة عنده = « وأجل مسمى » ، قال : الدنيا .

١٣٠٦٠ - حدثنا محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا عيسى ، عن ابن أبي نجيع ، عن مجاهد : « أجلاً » ، قال : الآخرة عنده = « وأجل مسمى » ، قال : الدنيا .

١٣٠٦١ - حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال ، حدثنا محمد بن ثور ، عن معمر ، عن قتادة والحسن : « ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده » ، قالا : قضى أجل الدنيا ، من حين خلقك إلى أن تموت = « وأجل مسمى عنده » ، يوم القيامة .

١٣٠٦٢ - حدثنا هناد قال ، حدثنا وكيع ، عن إسرائيل ، عن جابر ،

عن مجاهد وعكرمة : « ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده » ، قال : قضى أجل الدنيا = « وأجل مسمى عنده » ، قال : هو أجل البعث .

١٣٠٦٣ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا أبي ، عن إسرائيل ، عن جابر ،

عن مجاهد وعكرمة : « ثم قضى أجلاً » ، قال : الموت = « وأجل مسمى عنده » ،
الآخرة .

١٣٠٦٤ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا

معمر ، عن قتادة والحسن في قوله : « قضى أجلاً وأجل مسمى عنده » ، قال :
قضى أجل الدنيا ، منذ يوم خلقت إلى أن تموت = « وأجل مسمى عنده » ،
يوم القيامة .

١٣٠٦٥ - حدثنا ابن وكيع وابن حميد قال ، حدثنا جرير ، عن منصور ،

عن مجاهد : « قضى أجلاً » ، قال : أجل الدنيا = « وأجل مسمى عنده » ،
قال : البعث .

١٣٠٦٦ - حدثني المثنى قال ، حدثنا عبد الله بن صالح قال ، حدثني

معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس : « ثم قضى أجلاً
وأجل مسمى عنده » ، يعني أجل الموت = « والأجل المسمى » ، أجل الساعة
والوقوف عند الله .

١٣٠٦٧ - حدثنا محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ،

حدثنا أسباط ، عن السدي : « قضى أجلاً » ، قال : أمّا « قضى أجلاً » ، فأجل
الموت = « وأجل مسمى عنده » ، يوم القيامة .

* * *

وقال آخرون في ذلك بما : -

١٣٠٦٨ - حدثني به محمد بن سعد قال ، حدثني أبي قال ، حدثني عمي

قال ، حدثني أبي ، عن أبيه ، عن ابن عباس في قوله : « ثم قضى أجلاً وأجل

مسمى عنده» ، قال : أما قوله : « قضي أجلاً » ، فهو النوم ، تُقبض فيه الروح ، ثم ترجع إلى صاحبها حين اليقظة = « وأجل مسمى عنده » ، هو أجل موت الإنسان .

• • •

وقال آخرون بما : -

١٣٠٦٩ - حدثني به يونس قال ، أخبرنا ابن وهب في قوله : « هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون » ، قال : خلق آدم من طين ، ثم خلقنا من آدم ، أخذنا من ظهره ، ثم أخذ الأجل والميثاق في أجل واحدٍ مسمى في هذه الحياة الدنيا .

• • •

قال أبو جعفر : وأولى الأقوال في ذلك عندى بالصواب ، قول من قال : معناه : ثم قضى أجل الحياة الدنيا = « وأجل مسمى عنده » ، وهو أجل البعث عنده . وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب ، لأنه تعالى ذكره نبّه خلقه على موضع حجته عليهم من أنفسهم فقال لهم : أيها الناس ، إن الذي يعدلُ به كفارُكم الآلهة والأنداد ، هو الذي خلقكم فابتدأكم وأنشأكم من طين ، فجعلكم صوراً أجساماً أحياء ، بعد إذ كنتم طيناً جماداً ، ثم قضى آجال حياتكم لفنائكم ومماتكم ، ليعيدكم تراباً وطيناً كالذي كنتم قبل أن ينشئكم ويخلقكم = وأجل مسمى عنده لإعادتكم أحياءً وأجساماً كالذي كنتم قبل مماتكم .^(١) وذلك نظير قوله : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْْواتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ، [سورة البقرة : ٢٨] .

• • •

(١) انظر تفسير «الأجل» فيما سلف ٥ : ٦/٧ ، ٤٣ ، ٨/٧٦ ، ٥٤٨ .

= وتفسير «مسمى» فيما سلف ٦ : ٤٣ .

القول في تأويل قوله ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ (٢)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : ثم أنتم تشككون في قدرة من قد رعى خلق السموات والأرض ، وإظلام الليل وإنارة النهار ، وخلقكم من طين حتى صيركم بالهيئة التي أنتم بها = على إنشائه إياكم من بعد مماتكم وفنائكم ،^(١) ولإيجاده إياكم بعد عدمكم .

* * *

و « المرية » في كلام العرب ، هي الشك . وقد بينت ذلك بشواهد في غير هذا الموضع فيما مضى قبل ، بما أغنى عن إعادته .^(٢)

* * *

وقد : —

١٣٠٧٠ — حدثني يونس قال ، أخبرنا ابن وهب قال ، قال ابن زيد : « ثم أنتم تمترون » ، قال : الشك . قال : وقرأ قول الله : ﴿ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ ﴾ [سورة هود : ١٧] ، قال : في شك منه .

١٣٠٧١ — حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي : « ثم أنتم تمترون » ، بمثله .

* * *

(١) في المطبوعة : « وعلى إنشائه » بزيادة الواو ، وهي مفسدة وهي خطأ صرف ، لم يفهم سياق أبي جعفر ، فإن قوله : « على إنشائه إياكم » متعلق بقوله : « ثم أنتم تشككون في قدرة من قدر ... » ، أى : تشككون في قدرة من فعل ذلك ، على إنشائه إياكم .

(٢) انظر تفسير « الامترا » فيما سلف ٣ : ١٩٠ ، ٦/١٩١ : ٤٧٢ .

القول في تأويل قوله ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ (٢)

قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره : إن الذي له الألوهة التي لا تنبغي لغيره، المستحقُّ عليكم إخلاصَ الحمد له بآلائه عندكم، أيها الناس، الذي يعدل به كفاركم من سواه، هو الله الذي هو في السموات وفي الأرض يعلم سرَّكم وجهركم، فلا يخفى عليه شيء. يقول : فربكم الذي يستحقُّ عليكم الحمد، ويجب عليكم إخلاصُ العبادة له، هو هذا الذي صفته = لا من لا يقدر لكم على ضرٍّ ولا نفع، ولا يعمل شيئاً، ولا يدفع عن نفسه سوءاً أريد بها.

* * *

وأما قوله : « ويعلم ما تكسبون » ، يقول : ويعلم ما تعملون وتجرحون، فيحصى ذلك عليكم ليجازيكم به عند معادكم إليه . (١)

* * *

القول في تأويل قوله ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ (٤)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : وما تأتي هؤلاء الكفار الذين يربهم يعدلون أوثانهم وآلهتهم = « آية من آيات ربهم » ، يقول : حجة وعلامة ودلالة من حُجج ربهم ودلالاته وأعلامه على وحدانيته ، وحقيقة نبوتك ، يا محمد ، وصدق ما أتيتهم به من عندى (٢) = « إلا كانوا عنها معرضين » ، يقول : إلا

(١) انظر تفسير « كسب » فيما سلف ١٠ : ٢٩٧ ، تعليق : ٢ ، والمراجع هناك .

(٢) انظر تفسير « الآية » فيما سلف من فهارس اللغة (أي) .

أعرضوا عنها ، يعنى عن الآية ، فصدّوا عن قبُولها ، والإقرار بما شهدت على حقيقته ودلّت على صحته ، جهلاً منهم بالله ، واغتراراً بجملة عنهم .^(١)

• • •

القول فى تأويل قوله ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (٥)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : فقد كذب هؤلاء العادلون بالله ، الحقّ لما جاءهم ، وذلك «الحق» ، هو محمد صلى الله عليه وسلم^(٢) : كذبوا به ، وجحدوا نبوّته لما جاءهم . قال الله لهم متوعداً على تكذيبهم إياه وجحدِهِم نبوّته : سوف يأتى المكذّبين بك ، يا محمد ، من قومك وغيرهم = «أنباء ما كانوا به يستهزئون» ، يقول : سوف يأتىهم أخبارُ استهزائهم بما كانوا به يستهزئون من آياتى وأدلتى التى آتيتهم .^(٣) ثم وفى لهم بوعيده لما تمادوا فى غيبيهم ، وعصّوا على ربهم ، فقتلتهم يوم بدرٍ بالسيف .

١٦/٧

• • •

(١) انظر تفسير «الإعراض» فيما سلف ٩ - ٣١٠ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك

(٢) انظر تفسير «الحق» فيما سلف ١٠ - ٣٧٧ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك

(٣) انظر تفسير «النبأ» فيما سلف ١٠ - ٣٩١ ، تعليق : ٢ ، والمراجع هناك

= وتفسير «الاستهزاء» فيما سلف ١ - ٣٠١ - ٣٠٣

القول في تأويل قوله ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴾

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : ألم يَرَ هؤلاء المكذِبُونَ بآياتي ، الجاحِلُونَ نبوتك ، كثرةً من أَهْلَكْتَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ = وهم الأمم = الذين وطَّأتْ لَهُمُ الْبِلَادُ والأَرْضُ توطئة لم أوطئها لهم ، ^(١) وأعطيتهم فيها ما لم أعطهم ؟ كما : —

١٣٠٧٢ — حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن قتادة في قوله : « مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ » ، يقول : أعطيناهم ما لم نعطيهم .

• • •

قال أبو جعفر : أمطرت فأخرجت لهم الأشجار ثمارها ، وأعطتهم الأرض رِيعَ نباتها ، وجابوا صخورَ جبالها ، ودرَّتْ عليهم السماءُ بأَمْطَارِها ، وتفجرت من تحتهم عيون المياه بينابيعها بإذني ، فغمطُوا نعمة ربهم ، وعصوا رسولَ خالقهم ، وخالفوا أمرَ بارئهم ، وبغَوْا حتى حقَّ عليهم قَوْلِي ، فأخذتهم بما اجتروا من ذنوبهم ، وعاقبتهم بما اكتسبت أيديهم ، وأهلكت بعضهم بالرَّجْفَةِ ، وبعضهم بالصيحة ، وغير ذلك من أنواع العذاب .

• • •

ومعنى قوله : « وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا » ، المطرَ . ويعنى بقوله : « مِدْرَارًا » ، غزيرة دائمة = « وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ » ، يقول : وأحدثنا من بعد

(١) في المطبوعة : « وطأة لم أوطئها » ، وأثبت ما في المخطوطة .

الذين أهلكناهم قرناً آخرين ، فابتدأنا سيّوهم .

فإن قال قائل : فما وجهُ قوله : « مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم » ؟ ومن المخاطب بذلك ؟ فقد ابتدأ الخبر في أول الآية عن قوم غيَّبَ بقوله : « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » ؟

قيل : إن المخاطب بقوله : « ما لم نمكن لكم » ، هو المخبر عنهم بقوله : « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » ، ولكن في الخبر معنى القول = ومعناه : قُلْ ، يا محمد ، هؤلاء القوم الذين كذبوا بالحق لما جاءهم : ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قَرَنٍ مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم .

والعرب إذا أخبرت خبراً عن غائب ، وأدخلت فيه «قولا» ، فعلت ذلك ، فوجهت الخبرَ أحياناً إلى الخبر عن الغائب ، وأحياناً إلى الخطاب ، فتقول : « قلت لعبد الله : ما أكرمه » ، و « قلت لعبد الله : ما أكرمك » ، وتخبر عنه أحياناً على وجه الخبر عن الغائب ، ثم تعود إلى الخطاب . وتخبر على وجه الخطاب له ، ثم تعود إلى الخبر عن الغائب . وذلك في كلامها وأشعارها كثيرٌ فاشٍ . وقد ذكرنا بعض ذلك فيما مضى ، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع .^(١)

وقد كان بعض نحوي البصرة يقول في ذلك : كأنه أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم خاطبه معهم . وقال : ﴿ حَقٌّ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَبِئَةٍ ﴾ [سورة يونس : ٢٢] ، فجاء بلفظ الغائب ، وهو يخاطب ، لأنه المخاطب .

(١) انظر ما سلف ١ : ١٥٣ - ٢/١٥٤ : ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٣٥٧ ، ٣/٢٨٨ :

القول في تأويل قوله ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ (٧)

قال أبو جعفر : وهذا إخبار من الله تعالى ذكره نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم ، عن هؤلاء القوم الذين يعطلون برهم الأوثان والآلهة والأصنام . يقول تعالى ذكره : وكيف يتفقون الآيات ، أم كيف يستدلون على بطلان ما هم عليه مقيمون من الكفر بالله وجود نبوتك ، بحجج الله وآياته وأدلته ، وهم لعنادهم الحق ويعبدون من الرشد ، لو أنزلت عليك ، يا محمد ، الوحي الذي أنزلته عليك مع رسول ، في قِرْطَاسٍ يعابنونه ويمسونه بأيديهم ، ^(١) وينظرون إليه ويقراونه منه ، مطلقاً بين السماء والأرض ، بحقيقة ما تدعوم إليه ، وصحة ما تأتيهم به من توحيدى وترى ، لقال الذين يعطلون بى غيرى فيشركون فى توحيدى سوى : « إن هذا إلا سحر مبين » ، أى : ما هذا الذى جئنا به إلا سحر سحرته به أعيننا ، ليست له حقيقة ولا صحة ^(٢) = « مين » ، يقول : مين لمن تدبره وتأمله أنه سحر لا حقيقة له . ^(٣)

وينحو القى قلنا فى ذلك قال جماعة من أهل التأويل .

• ذكر من قال ذلك :

١٣٠٧٣ — حدثني محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا عيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد فى قول الله تعالى ذكره : « كتاباً فى قِرْطَاسٍ فَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ » ، قال : فسوه ونظروا إليه ، لم يصدقوا به .

(١) انظر تفسير «لس» ، فيما سلف ٨ : ١٠/٣٩٩ : ٨٣ .

(٢) انظر تفسير «السر» ، فيما سلف ٢ : ٤٣٦ - ٤٤٢ .

(٣) انظر تفسير «مين» ، فيما سلف ١٠ : ٥٧٥ ، تعليق ٣ ، والمراجع هناك .

١٣٠٧٤ - حدثنا بشر بن معاذ قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : « ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم » ، يقول : فعاینوه معاينة = « لقال الذين كفروا إن هذا إلاّ سحرٌ مبين » . ٩٧/٧

١٣٠٧٥ - حدثني محمد بن سعد قال ، حدثني أبي قال ، حدثني عمي قال ، حدثني أبي ، عن أبيه ، عن ابن عباس قوله : « ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم » ، يقول : لو نزلنا من السماء مصحفاً فيها كتاب فلمسوه بأيديهم ، لزادهم ذلك تكديباً .

١٣٠٧٦ - حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي : « ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس » ، الصحف .
١٣٠٧٧ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن قتادة في قوله : « في قرطاس » ، يقول : في صحيفة = « فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلاّ سحر مبين » .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ مِمَّنْ لَا يَنْظُرُونَ ﴾ (٨)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : قال هؤلاء المكذبون بآياتي ، العادلون بي الأنثاد والالهة ، يا محمد ، لك لو دعوتهم إلى توحيدى والإقرار بربوبيتى ، وإذا أتيتهم من الآيات والعبر بما أتيتهم به ، واحتججت عليهم بما احتججت عليهم مما قطعت به عندهم : هلاًّ نزل عليك ملك من السماء فى صورته ، (١) يصدّقك على ما جئتنا به ، ويشهد لك بحقيقة ما تدعى من أن الله أرسلك إلينا !

(١) انظر تفسير « لولا » فى سلف ٢ : ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ١٠/٥٥٨ وما ساقى من ٣٤٣

كما قال تعالى ذكره غيباً عن المشركين في قبيلهم لنبي الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا ﴾ [سورة الفرقان : ٧] ، = « ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون » ، يقول : « ولو أنزلنا ملكاً على ما سألوا ، ثم كفروا ولم يؤمنوا بي وبرسولي ، لجامع العذاب عاجلاً غير آجل » ، ^(١) ولم يُنظروا فيؤخروا بالعقوبة مراجعة التوبة ، ^(٢) كما فعلت بمن قبلهم من الأمم التي سألت الآيات ، ثم كفرت بعد مجيئها ، من تعجيل النعمة ، وترك الإنظار ، كما : —

١٣٠٧٨ — حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن مفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي : « ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون » ، يقول : لجامع العذاب .

١٣٠٧٩ — حدثنا بشر قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة : « ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون » ، يقول : « ولو أنهم أنزلنا إليهم ملكاً ، ثم لم يؤمنوا ، لم يُنظروا .

١٣٠٨٠ — حدثني محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا عيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد في قول الله تعالى ذكره : « لولا أنزل عليه ملك » ، في صورته = « ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر » ، لقامت الساعة .

١٣٠٨١ — حدثنا ابن وكيع ، عن أبيه قال ، حدثنا أبو أسامة ، عن سفیان الثوري ، عن عكرمة : « لقضى الأمر » ، قال : لقامت الساعة .

١٣٠٨٢ — حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن قتادة : « ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر » ، قال يقول : لو أنزل الله ملكاً

(١) انظر تفسير « قضي » فيما سلف ٢ : ٤/٥٤٢ : ٩/١٩٥ : ١٦٤ .

(٢) انظر تفسير « انظر » فيما سلف ٣ : ٦/٢٦٤ : ٥٧٧ .

ثم لم يؤمنوا ، لعجل لهم العذاب .

* * *

وقال آخرون في ذلك بما : —

١٣٠٨٣ — حدثنا أبو كريب قال ، حدثنا عثمان بن سعيد قال ، أخبرنا بشر بن عمارة ، عن أبي روق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس قوله : « ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون » ، قال : لو أتاهم ملك في صورته لما اتوا ، ثم لم يؤخروا طرفة عين .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا ﴾

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : ولو جعلنا رسولنا إلى هؤلاء العادلين بي ، الفاضلين : لولا أنزل على محمدٍ ملك بتصديقه — ملكاً ينزل عليهم من السماء ، يشهد بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ، ويأمرهم باتباعه = « لجعلناه رجلاً » ، يقول : لجعلناه في صورة رجل من البشر ، لأنهم لا يقدر أن يروا الملك في صورته . يقول : وإذا كان ذلك كذلك ، فسواء أنزلت عليهم بذلك ملكاً أو بشراً ، إذ كنت إذا أنزلت عليهم ملكاً إنما أنزله بصورة إنسي ، وحججني في كلتا الحالتين عليهم ثابتة : بأنك صادق ، وأن ما جئتهم به حق .

* * *

وينحو الذي قلنا في ذلك قال بعض أهل التأويل .

• ذكر من قال ذلك :

١٣٠٨٤ — حدثنا أبو كريب قال ، حدثنا عثمان بن سعيد قال ، حدثنا بشر بن عمارة ، عن أبي روق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس : « ولو جعلناه

ملكاً لجعلناه رجلاً»، يقول : ما أتاها إلا في صورة رجل ، لأنهم لا يستطيعون النظر إلى الملائكة .

١٣٠٨٥ - حدثني محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا عيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد : « ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً » ، ٩٨/٧ في صورة رجل ، في خلق رجل .

١٣٠٨٦ - حدثنا بشر قال ، حدثنا يزيد بن زريع قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : « ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً » ، يقول : لو بعثنا إليهم ملكاً لجعلناه في صورة آدم .^(١)

١٣٠٨٧ - حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال ، حدثنا محمد بن ثور ، عن معمر ، عن قتادة : « ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً » ، يقول : في صورة آدمي .
١٣٠٨٨ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن قتادة ، مثله .

١٣٠٨٩ - حدثني يونس قال ، أخبرنا ابن وهب قال ، قال ابن زيد في قوله : « ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً » ، قال : جعلناه ذلك الملك في صورة رجل ، لم نرسله في صورة الملائكة .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَّا يَلْبَسُونَ ﴾ ①

قال أبو جعفر : يعني تعالى ذكره بقوله : « وللبسنا عليهم » : ولو أنزلنا ملكاً من السماء مصداً قالك ، يا محمد ، شاهداً لك عند هؤلاء العادلين بي ، الجاحدين آياتك على حقيقة نبوتك ، فجعلناه في صورة رجل من بني آدم ،

(١) في المطبوعة : « آدمي » ، وأثبت ما في المخطوطة .

إذ كانوا لا يُطبقون رؤية الملك بصورته التي خلقته بها = التبس عليهم أمره ، فلم يدروا أملك هو أم أنسى ! فلم يوقنوا به أنه ملك ، ولم يصدقوا به ، وقالوا : « ليس هذا ملكاً ! » ولبسنا عليهم ما يلبسونه على أنفسهم من حقيقة أمرك ، وصحة برهانك وشاهدك على نبوتك .

• • •

يقال منه : « لبست عليهم الأمر التيسر لبساً » ، إذا خلطته عليهم = « ولبست الثوب ألْبَسَهُ لُبْساً » . و « اللبوس » ، اسم الثياب .^(١)

• • •

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل .^(٢)

١٣٠٨٩ - حدثني المثنى قال ، حدثنا عبد الله بن صالح قال ، حدثني معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس قوله : « ولبسنا عليهم ما يلبسون » ، يقول : تشبهنا عليهم .

١٣٠٩٠ - حدثنا بشر قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة : « ولبسنا عليهم ما يلبسون » ، يقول : ما لبس قوم على أنفسهم إلا لبس الله عليهم . واللبس إنما هو من الناس .

١٣٠٩١ - حدثنا محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن مفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي : « ولبسنا عليهم ما يلبسون » ، يقول : شبهنا عليهم ما يشبهون على أنفسهم .

• • •

وقد روى عن ابن عباس في ذلك قول آخر ، وهو ما : -

١٣٠٩٢ - حدثني به محمد بن سعد قال ، حدثني أبي قال ، حدثني عمي

(١) انظر تفسير « البس » فيما سلف ١ : ٥٦٧ ، ٦/٥٦٨ : ٥٠٣ - ٥٠٥

= وتفسير « اللباس » فيما سلف ١ : ٥٦٧ ، ٣/٥٦٨ : ٤٨٩ ، ٤٩٠ .

(٢) انظر أثر آخر في تفسير هذه الآية فيما سلف رقم : ٨٨٢ (ج ١ : ٥٦٧) ، لم

يذكره في الآثار المفردة ، وهو باب من أبواب اختصاره لتفسيره .

قال حدثني أبي ، عن أبيه ، عن ابن عباس قوله : « وللبسنا عليهم ما يلبسون » ، فهم أهل الكتاب ، فارقوا دينهم ، وكذبوا رسلهم ، وهو تحريفُ الكلام عن مواضعه .

١٣٠٩٣ - حدثت عن الحسين قال ، سمعت أبا معاذ قال ، حدثنا عبيد ابن سليمان قال ، سمعت الضحاك في قوله : « وللبسنا عليهم ما يلبسون » ، يعنى : التحريف ، هم أهل الكتاب ، فارقوا كتبهم ودينهم ، وكذبوا رسلهم ، فلبس الله عليهم ما لبسوا على أنفسهم .

وقد بينا فيما مضى قبل أن هذه الآيات من أول السورة ، بأن تكون في أمر المشركين من عبدة الأوثان ، أشبهُ منها بأمر أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، بما أغنى عن إعادته . (١)

القول في تأويل قوله ﴿ وَلَقَدْ أَسْتَهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ (١٠)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، مسلماً عنه بوعيده المستهزين به عقوبة ما يلقي منهم من أذى الاستهزاء به ، والاستخفاف في ذات الله : هَوْنٌ عليك ، يا محمد ، ما أنت لاقٍ من هؤلاء المستهزين بك ، المستخفين بحقك في وفي طاعتي ، وامض لما أمرتك به من الدُّعاء إلى توحيدى والإقرار بى والإذعان لطاعتي ، فإنهم إن تمادوا في غيهم ، وأصرُّوا على المقام على كفرهم ، نسلك بهم سبيل أسلافهم من سائر الأمم من غيرهم ، من تعجيل النعمة

سم، وحلول المثلات بهم . فقد استهزأت أمم من قبلك برسلك أرسلتهم إليهم بمثل الذى أرسلتك به إلى قومك، وفعلوا مثل ما فعل قومك بك = « فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون » ، يعنى بقوله : « فحاق » ، فنزل وأحاط بالذين هزئوا من رسلهم = « ما كانوا به يستهزئون » ، يقول : العذاب الذى كانوا يهزأون به ، وينكرون أن يكون واقعاً بهم على ما أنذرتهم رسلهم .

يقال منه : « حاق بهم هذا الأمر يحقيقُ بهم حقيقاً وحقيقاً وحقيقاً » .

وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال جماعة من أهل التأويل .

* ذكر من قال ذلك :

١٣٠٩٤ - حدثنى محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ،

حدثنا أسباط ، عن السدى : « فحاق بالذين سخروا منهم » ، من الرسل = « ما كانوا به يستهزئون » ، يقول : وقع بهم العذاب الذى استهزأوا به .

٩٩/٧

* * *

القول فى تأويل قوله ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا

كَيْفَ كَانَ عَقِبَ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ (١١)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : « قل » ، يا محمد = لهؤلاء العادلين بى الأوثان والأنداد ، المكذبين بك ، الجاحدين حقيقة ما جنتهم به من عندى = « سيروا فى الأرض » ، يقول : جولوا فى بلاد المكذبين رسلهم ، الجاحدين آياتى من قبلهم من ضربائهم وأشكالهم من الناس = « ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » ، يقول : ثم انظروا كيف أعقبهم تكذيبهم ذلك ، الهلاك والعطب وخزى الدنيا وعارها ، وما حلَّ بهم من سخط الله عليهم ، من البوار وخراب

الديار وعفوا الآثار . فاعتبروا به ، إن لم تنهكم حلومكم ، ولم تزجركم حُجج الله عليكم ، عما أنتم [عليه] مقيمون من التكذيب ، ^(١) فاحذروا مثل مصارعهم ، واتقوا أن يحلّ بكم مثل الذي حلّ بهم .

• • •

وكان قتادة يقول في ذلك بما : —

١٣٠٩٥ — حدثنا بشر بن معاذ قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : « قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » ، دمر الله عليهم وأهلكهم ، ثم صيرهم إلى النار .

• • •

القول في تأويل قوله ﴿ قُلْ لِمَن مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ ﴾

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبية محمد صلى الله عليه وسلم : « قل » ، يا محمد ، لهؤلاء العادلين ببرهم = « لمن ما في السموات والأرض » ، يقول : لمن ملك ما في السموات والأرض ؟ ثم أخبرهم أن ذلك لله الذي استعبد كل شيء ، وقهر كل شيء بملكه وسلطانه = لا للأوثان والأنداد ، ولا لما يعبدونه ويتخذونه إلهاً من الأصنام التي لا تملك لأنفسها نفعا ولا تدفع عنها ضرراً .

وقوله : « كتب على نفسه الرحمة » ، يقول : قضى أنه بعباده رحيم ، لا يعجل عليهم بالعقوبة ، ويقبل منهم الإنابة والتوبة . ^(٢)

وهذا من الله تعالى ذكره استعطاف للمعرضين عنه إلى الإقبال إليه بالتوبة .

(١) الزيادة بين القوسين لا بد منها حتى يستقيم الكلام .

(٢) انظر تفسير « كتب » فيما سلف ١٠ : ٣٥٩ ، تعليق : ١ .

يقول تعالى ذكره: إن هؤلاء العادلين بي ، الجاحدين نبوتك ، يا محمد ، إن تابوا وأنا بوا قبلت توبتهم، وإنى قد قضيت فى خلقتى أن رحمتى وسعت كل شىء ، كالذى : —

١٣٠٩٦ — حدثنا ابن بشار قال، حدثنا أبو أحمد قال ، حدثنا سفيان ، عن الأعمش ، عن ذكوان ، عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لما فرغ الله من الخلق ، كتب كتاباً : « إن رحمتى سبقت غضبى » . (١)

١٣٠٩٧ — حدثنا محمد بن المنثى قال ، حدثنا عبد الوهاب قال ، حدثنا داود ، عن أبي عثمان ، عن سلمان قال : إن الله تعالى ذكره لما خلق السماء والأرض ، خلق مئة رحمة ، كل رحمة ملء ما بين السماء إلى الأرض . فعنده تسع وتسعون رحمة ، وقسم رحمة بين الخلائق . فيها يتعاطفون ، وبها تشرب الوحش والطير الماء . فإذا كان يوم ذلك ، (٢) قصرها الله على المتقين ، وزادهم تسعاً وتسعين . (٣)

١٣٠٩٨ — حدثنا ابن المنثى قال ، حدثنا ابن أبي عدى ، عن داود ، عن أبي عثمان ، عن سلمان ، نحوه = إلا أن ابن أبي عدى لم يذكر فى حديثه : « وبها تشرب الوحش والطير الماء » . (٣)

(١) الأثر : ١٣٠٩٦ — إسناده صحيح . وهو حديث مشهور .

« ذكوان » ، هو « أبو صالح » .

رواه البخارى (الفتح ١٣ : ٣٢٥) من طريق أبي حمزة ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، بغير هذا اللفظ ، مطولاً .

وانظر تعليق أخى السيد أحمد على المسند رقم : ٧٢٩٧ ، ٧٤٩١ ، ٧٥٢٠ .

(٢) فى المطبوعة : « فإذا كان يوم القيامة ، قصرها » ، وأثبت ما فى المخطوطة . وأما سائر المراجع فذكرت ما كان فى المطبوعة . والذى فى المخطوطة جائز ، فإن « ذلك » إشارة إلى معهود معروف ، وهو يوم القيامة .

(٣) الأثران : ١٣٠٩٧ ، ١٣٠٩٨ — « داود » ، هو « داود بن أبي هند » مضى مراراً .

و « أبو عثمان » ، هو « أبو عثمان النهدي » : « عبد الرحمن بن مل بن عمرو بن عدى النهدي » ، تابى ثقة ، أدرك الجاهلية . مترجم فى التهذيب .

١٣٠٩٩ - حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال، حدثنا محمد بن ثور، عن معمر، عن عاصم بن سليمان، عن أبي عثمان، عن سلمان قال: نجد في التوراة عطفيتين: أن الله خلق السموات والأرض، ثم خلق مئة رحمة = أو: جعل مئة رحمة = قبل أن يخلق الخلق. ثم خلق الخلق، فوضع بينهم رحمة واحدة، وأمسك عنده تسعاً وتسعين رحمة. قال: فيها يتراحمون، وبها يتباعدون، وبها يتعاطفون، وبها يتزاورون، ^(١) وبها تحنُّ الناقة، وبها تشوّجُ البقرة، ^(٢) وبها تيعر الشاة، ^(٣) وبها تتأبّع الطير، وبها تتأبّع الحيتان في البحر. ^(٤) فإذا كان يوم القيامة، جمع الله تلك الرحمة إلى ما عنده، ورحمته أفضل وأوسع.

١٣١٠٠ - حدثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال، أخبرنا معمر، عن عاصم بن سليمان، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان في قوله: «كتب على نفسه الرحمة»، الآية قال: إنا نجد في التوراة عطفيتين = ثم ذكر نحوه إلا أنه قال: ^(٥) «وبها تتأبّع الطير، وبها تتأبّع الحيتان في البحر».

(١) في المخطوطة، فوق «يتزاورون»، حرف (ط)، دلالة على الشك أو الخطأ. ولا أدري ما أراد بذلك، والذي في المخطوطة والمطبوعة، مثله في الدر المنثور.

(٢) في المطبوعة: «تنتج البقرة»، وفي الدر المنثور: «تنتج البقرة»، وهو خطأ. والذي في المطبوعة، صواب في المعنى. يقال: «نأج الثور ينتج»، إذا صاح. وأما الذي في المخطوطة، فهو صواب أيضاً، ولذلك أثبت، يقال: «نأجت البقرة تنأج وتنتج، ثوباً وثواباً»: صوتت. قال صاحب اللسان: «وقد يهمز»، وهو أعرف. إلا أن ابن دريد قال: ترك الهمز أعل. (٣) «يعرت الشاة تيعر يمارأ»: صاحت.

(٤) أنا في شك في قوله «تأبّع الطير» و «تأبّع الحيتان»، ولكن هكذا هو المطبوعة والمخطوطة، وهو معنى شبيه بالاستقامة. وانظر التلميح التالي.

(٥) في المطبوعة: «إلا أنه ما قال»، زاد «ما»، لأنه استشكل عليه الكلام، فإن الذي قاله في هذا الخبر، هو الذي قاله في الخبر السالف. والظاهر - والله أعلم - أن الأول كما ضبطها هناك «تأبّع» (يفتح ثم تاء مفتوحة مشددة) وأن هذه الثانية «تأبّع» (بفتح التاء الثانية غير مشددة) على حذف إحدى التاءات الثلاث.

(٦) الأثران: ١٣٠٩٩، ١٣١٠٠ - خرجهما السيوطي في الدر المنثور ٣: ٦، وقال: «أخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن سلمان...»، وساق الخبر.

١٣١٠١ - حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال، حدثنا محمد بن ثور ، عن معمر قال ، قال ابن طاوس ، عن أبيه : إن الله تعالى ذكره لما خلق الخلق ، لم يعطف شيء على شيء ، حتى خلق مئة رحمة ، فوضع بينهم رحمة واحدة ، فعطف بعض الخلق على بعض .

١٣١٠٢ - حدثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن ابن طاوس ، عن أبيه ، بمثله . ١٠٠/٧

١٣١٠٣ - حدثنا ابن عبد الأعلى قال، حدثنا محمد بن ثور ، عن معمر قال ، وأخبرني الحكم بن أبان ، عن عكرمة ، حسبته أسنده قال : إذا فرغ الله عز وجل من القضاء بين خلقه ، أخرج كتاباً من تحت العرش فيه : « إن رحمتي سبقت غضبي ، وأنا أرحم الراحمين » ، قال : فيخرج من النار مثل أهل الجنة = أو قال : « مثلاً أهل الجنة » ، ولا أعلمه إلا قال : « مثلاً » وأما « مثل » فلا أشك = مكتوباً ها هنا ، وأشار الحكم إلى نحره : « عتقاء الله » ، فقال رجل لعكرمة : يا أبا عبد الله ، فإن الله يقول : ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ [سورة المائدة : ٣٧] قال : ويلك ! أولئك أهلها الذين هم أهلها .

١٣١٠٤ - حدثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن الحكم بن أبان ، عن عكرمة ، حسبته أنه أسنده قال : إذا كان يوم القيامة ، أخرج الله كتاباً من تحت العرش = ثم ذكر نحوه ، غير أنه قال : فقال رجل : يا أبا عبد الله ، أرايت قوله : « يريدون أن يخرجوا من النار » ؟ = وسائر الحديث مثل حديث ابن عبد الأعلى .

١٣١٠٥ - حدثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر . عن همام بن منبه قال : سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما

قضى الله الخلق، كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش: « إن رحمتي سبقت غضبي » .^(١)

١٣١٠٦ - حدثنا بشر بن معاذ قال، حدثنا يزيد بن زريع قال، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أبي أيوب، عن عبد الله بن عمرو: أنه كان يقول: إن لله مئة رحمة، فأهبط رحمةً إلى أهل الدنيا، يتراحم بها الجن والإنس، وطائر السماء، وحيثان الماء، ودواب الأرض وهوامها. وما بين الهواء. واختزن عنده تسعاً وتسعين رحمة، حتى إذا كان يوم القيامة، اختلج الرحمة التي كان أهبطها إلى أهل الدنيا،^(٢) فحواها إلى ما عنده، فجعلها في قلوب أهل الجنة، وعلى أهل الجنة.^(٣)

١٣١٠٧ - حدثنا الحسن بن يحيى قال، أخبرنا عبد الرزاق قال، أخبرنا معمر، عن قتادة قال: قال عبد الله بن عمرو: إن لله مئة رحمة، أهبط منها إلى الأرض رحمة واحدة، يتراحم بها الجن والإنس، والطير والبهائم وهوام الأرض. ١٣١٠٨ - حدثنا محمد بن عوف قال، أخبرنا أبو المغيرة عبد القدوس ابن الحجاج قال، حدثنا صفوان بن عمرو قال، حدثني أبو المخارق زهير بن سالم قال، قال عمر لكعب: ما أول شيء ابتدأه الله من خلقه؟ فقال لكعب: كتب الله كتاباً لم يكتبه بقلم ولا مداد، ولكن كتبه بإصبعه يتلوها الزبرجد واللؤلؤ والياقوت^(٤): « أنا الله لا إله إلا أنا، سبقت رحمتي غضبي » .^(٥)

• • •

(١) الأثر : ١٣١٠٥ - رواه أحمد في مسنده بهذا الإسناد رقم : ٨١١٢ ، ولفظه : « غلبت غضبي » . وانظر تعليق أخى السيد أحمد عليه هناك . وانظر التعليق على الأثر السالف رقم : ١٣٠٩٦ .

(٢) « اختلج الشيء » : جذبه وانزعه .

(٣) الأثر : ١٣١٠٦ - أخرجه السيوطى في الدر المنثور ٣ : ٦ ، وزاد نسبه إلى عبد بن حميد ، وأبى الشيخ .

(٤) هكذا في المطبوعة ، وفي الدر المنثور ، « يتلوها » ، وهي في المخطوطة كذلك ، إلا أنها غير منقوطة ، وأنا في ريب من أمر هذا الحرف ، أخشى أن يكون محرفاً عن شيء آخر لم أتبينه . وإن كان المعنى مستقيماً على ضعف فيه .

(٥) الأثر : ١٣١٠٨ - « محمد بن عوف بن سفيان الطائى » ، شيخ الطبرى مضى ،

القول في تأويل قوله ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾

قال أبو جعفر : وهذه « اللام » التي في قوله : « ليجمعنكم » ، لام قسم .

* * *

ثم اختلف أهل العربية في جالبها ، فكان بعض نحوي الكوفة يقول : إن شئت جعلت « الرحمة » غاية كلام ، ثم استأنفت بعدها « ليجمعنكم » . قال : وإن شئت جعلته في موضع نصب = يعنى : كتب ليجمعنكم = كما قال : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ﴾ [سورة الأنعام : ٥٤] ، يريد : كتب أنه من عمل منكم = قال : والعرب تقول في الحروف التي يصلح معها جوابُ كلام الأيمان بـ « أن » المفتوحة وبـ « اللام » ، ^(١) فيقولون : « أرسلت إليه أن يقوم » ، « وأرسلت إليه ليقوم » . قال : وكذلك قوله : ﴿ ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنَّهُمْ حَتَّى حِينٍ ﴾ ، [سورة يوسف : ٣٥] . قال : وهو في القرآن كثير . ألا ترى أنك لو قلت : « بدأ لهم أن يسجنوه » ، لكان صواباً ؟ ^(٢)

برقم : ٥٤٤٥ ، ١٢١٩٤ .

و « أبو المفيرة » : « عبد القنوس بن الحجاج الخولاني » ، مضى برقم : ١٠٣٧١ ،

١٢١٩٤ .

و « صفوان بن عمرو بن هرم السككي » ، مضى برقم : ٧٠٠٩ ، ١٢٨٠٧ .

و « أبو المخارق » : « زهير بن سالم العنسي » . ذكره ابن حبان في الثقات ، « روى له أبو داود وابن ماجة حديثاً واحداً . وقال الدارقطني : « حمصي ، منكر الحديث » ، مترجم في التهذيب ، والكبير ٣٩٠/١/٢ ، وابن أبي حاتم ٥٨٧/٢/١ ، وميزان الاعتدال ١ : ٣٥٣ .

وهذا الخبر ، خرجه السيوطي في الدر المنثور ٣ : ٦ ، ولم ينسبه لغير ابن جرير . وهو خبر كما ترى ، عن كعب الأحبار ، مشوب بما كان من دأبه في ذكر الإسرائيليات .

(١) هكذا في المطبوعة والمخطوطة ، وهو في معاني القرآن « جواب الأيمان » ، وهو الأجود .

(٢) انظر معاني القرآن للفراء ١ : ٣٢٨ . وهذا نص كلامه .

وكان بعض نحوي البصرة يقول : نصبت « لام » « ليجمعنكم » ، لأن معنى : « كتب » [: فرض ، وأوجب ، وهو بمعنى القسم] ، ^(١) كأنه قال : والله ليجمعنكم .

* * *

قال أبو جعفر : والصواب من القول في ذلك عندى ، أن يكون قوله : « كتب على نفسه الرحمة » ، غايةً ، وأن يكون قوله : « ليجمعنكم » ، خبراً مبتدأً = ويكون معنى الكلام حينئذ : ليجمعنكم الله ، أيها العادلون بالله ، ليوم القيامة الذى لا ريب فيه ، لينتقم منكم بكفركم به .

ولما قلت : هذا القول أولى بالصواب من إعمال « كتب » في « ليجمعنكم » ، لأن قوله : « كتب » قد عمل في « الرحمة » ، فغير جائز ، وقد عمل في « الرحمة » ، أن يعمل في « ليجمعنكم » ، لأنه لا يتعدى إلى اثنين .

١٠١/٧

* * *

فإن قال قائل : فما أنت قائل في قراءة من قرأ : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ ﴾ ، [سورة الأنعام : ٥٤] بفتح « أن » ؟

قيل : إن ذلك إذا قرئ كذلك ، فإن « أن » بيانٌ عن « الرحمة » ، وترجمة عنها . لأن معنى الكلام : كتب على نفسه الرحمة أن يرحم [من تاب] من عباده بعد اقتراف السوء بجهالة ويعفو ، ^(٢) و « الرحمة » ، يترجم عنها ويبيّن معناها بصفقتها . وليس من صفة الرحمة « ليجمعنكم إلى يوم القيامة » ، فيكون مبيناً به عنها . فإذا كان ذلك كذلك ، فلم يبق إلا أن تنصب بنية تكرير « كتب » مرة أخرى معه ، ولا ضرورة بالكلام إلى ذلك ، فيوجه إلى ما ليس بموجود في ظاهره .

* * *

(١) الزيادة التي بين القوسين ، استظهرتها من سياق التفسير ، ليستقيم الكلام . وهي ساقطة من المخطوطة والمطبوعة .

(٢) هذه الزيادة بين القوسين لا بد منها حتى يستقيم الكلام ، استظهرتها من معنى الآية . وانظر ما ساقى في تفسيرها ص : ٣٩٢ ، ٣٩٣

وأما تأويل قوله : « لا ريب فيه » ، فإنه : لا شك فيه . ^(١) يقول : في أن الله يجمعكم إلى يوم القيامة ، فيحشركم إليه جميعاً ، ثم يؤتي كلَّ عامل منكم أجرَ ما عمل من حسن أو سيئ .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ^(١٢)

قال أبو جعفر : يعنى تعالى ذكره بقوله : « الذين خسروا أنفسهم » ، العادلين به الأوثان والأصنام . يقول تعالى ذكره : ليجمعن الله = « الذين خسروا أنفسهم » ، يقول : الذين أهلكوا أنفسهم وغبنوها بادعائهم لله الندى والعديل ، فأوبقوها باستيجابهم سخط الله وأليم عقابه في المعاد . ^(٢)

* * *

وأصل « الخسار » ، الغبن . يقال منه : « خسِر الرجل في البيع » ، إذا غبن ، كما قال الأعشى :

لَا يَأْخُذُ الرِّشْوَةَ فِي حُكْمِهِ وَلَا يُبَالِي خَسَرَ الْخَاسِرِ ^(٣)

(١) انظر تفسير « الريب » فيما سلف ٨ : ٥٩٢ ، تعليق : ٥ ، والمراجع هناك .

(٢) في المطبوعة والمخطوطة : « بإيجابهم سخط الله » ، وهو لا يستقيم ، صوابه ما أثبت .

(٣) ديوانه : ١٠٥ ، وبجاء القرآن لأبي عبيدة ١ : ١٨٧ . وهكذا جاء في المخطوطة

والمطبوعة « خسِر الخاسر » ، ورواية ديوانه وغيره : « غَبَنَ الْخَاسِرِ » بتحريك الباء بالفتح . والذي نص عليه أصحاب اللغة أن « الغبن » بفتح وسكون ، في البيع ، وأن « الغبن » (بفتحيتين) في الرأى ، وهو ضمه . فكان ما جاء في رواية ديوان الأعشى ، ضرورة ، حركت الباء وهي ساكنة إلى الفتح . وأما رواية أبي جعفر ، فهي على الصواب يقال : « خسِر خسراً » (بفتح فسكون) ، وخسراً (بفتحيتين) .

وهذا البيت من قصيدته في هجاء علقمة بن علاثة وملح عامر بن الطفيل ، ذكرت خبرها في أميات سلفت منها ١ : ٤٧٤ / ٢ : ١٣١ / ٥ : ٤٧٧ ، ٤٧٨ . وقبل البيت :

وقد بينا ذلك في غير هذا الموضع ، بما أغنى عن إعادته .^(١)

* * *

وموضع «الذين» في قوله : «الذين خسروا أنفسهم» ، نصبٌ ، على الرد على «الكاف والميم» في قوله : «ليجمعنكم» ، على وجه البيان عنها . وذلك أن الذين خسروا أنفسهم ، هم الذين خوطبوا بقوله : «ليجمعنكم» .

* * *

وقوله : : «فهم لا يؤمنون» ، يقول : «فهم» ، لإهلاكهم أنفسهم وغبنهم إياها حفظها = «لا يؤمنون» ، أي لا يوحّدون الله ، ولا يصدّقون بوعدله ووعديه ، ولا يقرّون بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ

السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (١٣)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : لا يؤمن هؤلاء العادلون بالله الأوثان ، فيخلصوا له التوحيد ، ويُفَرِّدوا له الطاعة ، ويقرّوا بالألوهية ، جهلاً = «وله ما سكن في الليل والنهار» ، يقول : وله ملك كل شيء ، لأنه لا شيء من خلق الله إلا وهو ساكنٌ في الليل والنهار . فعلوم بذلك أن معناه ما وصفنا = «وهو السميع» ، يقول : وهو السميع ما يقول هؤلاء المشركون فيه ، من ادّعائهم له شريكاً ، وما يقول غيرهم من خلقه^(٢) = «العليم» ، بما يضمرونه في أنفسهم ، وما يظهرونه بجوارحهم ، لا يخفى عليه شيء من ذلك ، فهو يحصيه عليهم ، ليوفّي كل

حَكَمْتُونِي ، فَقَضَى بَيْنَكُمْ أُبَلِّجُ مِثْلُ الْقَمَرِ الْبَاهِرِ

(١) انظر تفسير «الحسار» فيما سلف ١٠ : ٤٠٩ ، تطبيق : ٣ ، والمراجع هناك .

(٢) في المطبوعة : «من خلاف ذلك» ، غير ما في المخطوطة بسوء رأيه .

إنسان ثوابَ ما اكتسبَ ، وجزاء ما عمل .

وينحو الذي قلنا في تأويل قوله : « سكن » ، قال أهل التأويل .

• ذكر من قال ذلك :

١٣١٠٩ — حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ،

حدثنا أسباط ، عن السدي : « وله ما سكن في الليل والنهار » ، يقول : ما استقر في الليل والنهار .

• • •

القول في تأويل قوله ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَخْذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : « قل » ، يا محمد ، هؤلاء المشركين العادلين بربهم الأوثان والأصنام ، والمنكرين عليك إخلاص التوحيد لربك ، الداعين إلى عبادة الآلهة والأوثان : أشيئاً غير الله تعالى ذكره : « اتخذوا ولياً » ، أستنصره وأستعينه على النوائب والحوادث ، (١) كما : — ١٣١١٠ — حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي : « قل أغير الله أتخذ ولياً » ، قال : أما « الولي » ، فالذي يتولونه ويقرون له بالربوبية .

• • •

= « فاطر السموات والأرض » ، يقول : أشيئاً غير الله فاطر السموات وأتخذ ولياً ؟ « فاطر السموات والأرض » ، من نعت « الله » وصفته ، ولذلك خففص (٢) .

• • •

(١) انظر تفسير « الولي » فيما سلف ١٠ : ٤٢٤ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك .

(٢) انظر معاني القرآن للفراء ١ : ٣٢٨ ، ٣٢٩ .

ويعنى بقوله : « فاطر السموات والأرض » ، مبتدعهما ومبتدئتهما وخالقهما ،

كالذى : —

١٣١١١ — حدثنا به ابن وكيع قال ، حدثنا يحيى بن سعيد القطان ، عن سفيان ، عن إبراهيم بن مهاجر ، عن مجاهد قال : سمعت ابن عباس يقول : كنت لا أدري ما « فاطر السموات والأرض » ، حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر ، فقال أحدهما لصاحبه : « أنا فطرَتها » ، يقول : أنا ابتدأتها .

١٣١١٢ — حدثنا محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ، ١٠٢/٧ حدثنا أسباط ، عن السدي : « فاطر السموات والأرض » ، قال : خالق السموات والأرض .

١٣١١٣ — حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن قتادة في قوله : « فاطر السموات والأرض » ، قال : خالق السموات والأرض .

• • •

يقال من ذلك : « فطرها الله يَفْطُرُهَا وَيَفْطِرُهَا فَطَرًا وَفُطُورًا »^(١) = ومنه قوله : ﴿ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴾ [سورة الملك : ٣] ، يعنى : شقوفاً وصدوعاً . يقال : « سيف فُطَار » ، إذا كثر فيه التشقق ، وهو عيب فيه ، ومنه قول عنتره :

وَسَيَنِي كَالْعَقِيقَةِ فَهَوَ كِمَعِي ، سِلَاحِي ، لَا أَفْلَ وَلَا فُطَارًا^(٢)

(١) هذه العبارة عن معنى « فطر » ، فاسدة جداً ، ولا شك عندي في أن الكلام قد سقط منه شيء ، فتركته على حاله ، مخافة أن يكون في نص أبي جعفر شيء لم تقيده كتب اللغة . ومن شاء أن يستوفى ذلك ، فليراجع كتب اللغة .

(٢) ديوانه ، في أشعار الستة الجاهلين : ٣٨٤ ، وأمال ابن الشجري ١ : ١٩ ، واللسان (فطر) (عقق) (كع) (فلل) ، من أبياته التي قالها وتهدد بها عماره بن زياد العبسي ، وكان يحسد عنتره على شجاعته ، ويظهر تحقيره ، ويقول لقومه بني عبس : « إنكم قد أكثرتم من ذكره ، ولوددت أني لقيته خالياً حتى أريحكم منه ، وحتى أعلمكم أنه عبدي ! فقال عنتره :

أَحْوَلِي تَنْفُضُ أَسْتُكَ مِذْرُوبَهَا لَتَمُتَّنِي ؟ فَهَا أَنَا ذَا ، عُمَارَا !

ومنه يقال : « فَطَرَ نَابَ الْجَمَلِ » ، إذا تشقق اللحم فخرج ، ومنه قوله :
 ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقَيْنَّ ﴾ [سورة الشورى : ٥] ، أى : يتشققن ،
 ويتصدعن .

* * *

وأما قوله : « وهو يطعم ولا يطعم » ، فإنه يعنى : وهو يرزق خلقه ولا يرزق ،
 كما : —

١٣١١٤ — حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ،
 حدثنا أسباط ، عن السدى : « وهو يطعم ولا يطعم » ، قال : يَرْزُقُ ولا يُرْزَقُ .
 * * *

وقد ذكر بعضهم أنه كان يقرأ ذلك : ^(١) ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يَطْعَمُ ﴾ ، أى : أنه
 يُطْعِمُ خلقه ، ولا يأكل هو = ولا معنى لذلك ، لقلة القراءة به .

* * *

مَتَى مَا تَلَقَّيْ خِلَوَيْنِ ، تَرَجُفْ رَوَافِ أَلْيَتَيْكَ وَتُسْتَطَارَا
 وَسَيِّفِي صَارِمٌ قَبِضَتْ عَلَيْهِ أَشَاجِعُ لَا تَرَى فِيهَا انْفِشَارَا
 وَسَيِّفِي كَالْعَقِيقَةِ

و « العقيقة » : شقة البرق ، وهو ما انفق منه ، أى : تشقق . و « الكع » و « الكيم »
 الضجيع . و « الأفل » : الذى قد أصابه الفل ، وهو الثلم فى حده .

(١) فى المطبوعة والمخطوطة : « أنه كان يقول ذلك » ، وهو خلط شديد ، صواب قراءته
 ما أثبت . وهذه القراءة التالية ، ذكرها ابن خالويه فى شواذ القراءات : ٣٦ ، ونسبها إلى الأعشى ،
 وذكرها أبو حيان فى تفسيره ٤ : ٨٥ ، ٨٦ ، ونسبها أيضاً إلى مجاهد وابن جبير ، وأبى حيوة ،
 وعمر بن هبيل ، وأبى عمرو ، فى رواية عنه .

القول في تأويل قوله ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ (١٤)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : « قل ، يا محمد ، للذين يدعونك إلى اتخاذ الآلهة أولياء من دون الله ، ويحثونك على عبادتها : أغير الله فاطر السموات والأرض ، وهو يرزقني وغيري ولا يرزقه أحد ، أتخذ ولياً هو له عبد مملوك وخلق مخلوق ؟ وقل لهم أيضاً : إني أمرني ربي : « أن أكون أول من أسلم » يقول : أول من خضع له بالعبودية ، وتذلل لأمره ونهيه ، وانقاد له من أهل دهرى وزمانى = « ولا تكوننَّ من المشركين » ، يقول : وقل : وقيل لى : لا تكونن من المشركين بالله ، الذين يجعلون الآلهة والأنداد شركاء .

= وجعل قوله : « أمرت » بدلاً من : « قيل لى » ، لأن قوله « أمرت » معناه : « قيل لى » . فكأنه قيل : قل 'إني قيل لى : كن أول من أسلم ، ولا تكونن من المشركين = فاجتزئ بذكر « الأمر » من ذكر « القول » ، إذ كان « الأمر » معلوماً أنه « قول » .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (١٥)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : قل لهؤلاء المشركين العادلين بالله ، الذين يدعونك إلى عبادة أوثانهم : إن ربي نهانى عن عبادة شيء سواه = « وإني أخاف إن عصيت ربي » ، فعبادتها = « عذاب يوم عظيم » ، يعنى : عذاب يوم القيامة . ووصفه تعالى بـ : « العظم » لعظم هوّله ، وفظاعة شأنه .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَ مَزِيدٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ

الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ (١٦)

قال أبو جعفر : اختلف القراءة في قراءة ذلك .

فقرأته عامة قراءة الحجاز والمدينة والبصرة : ﴿مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَ مَزِيدٍ﴾ ، بضم « الياء » وفتح « الراء » ، بمعنى : من يصرف عنه العذاب يومئذ .

وقرأ ذلك عامة قراءة الكوفة : ﴿مَنْ يُصْرِفْ عَنْهُ﴾ ، بفتح « الياء » وكسر « الراء » ، بمعنى : من يصرف الله عنه العذاب يومئذ .

قال أبو جعفر : وأولى القراءتين في ذلك بالصواب عندي ، قراءة من قرأه : ﴿يُصْرِفْ عَنْهُ﴾ ، بفتح « الياء » وكسر « الراء » ، لدلالة قوله : « فقد رحمه » على صحة ذلك ، وأن القراءة فيه بتسمية فاعله . ولو كانت القراءة في قوله : « من يصرف » ، على وجه ما لم يسم فاعله ، كان الوجه في قوله : « فقد رحمه » أن يقال : « فقد رُحِمَ » غير مسمى فاعله . وفي تسمية الفاعل في قوله : « فقد رحمه » ، دليل بين على أن ذلك كذلك في قوله : « من يصرف عنه » .

وإذ كان ذلك هو الوجه الأول بالقراءة ، فتأويل الكلام : من يصرف عنه من خلقه يومئذ عذابه فقد رحمه = « وذلك هو الفوز المبين » ، ويعني بقوله : « وذلك » ، وصرف الله عنه العذاب يوم القيامة ، ورحمته إياه = « الفوز » ، أي : النجاة من الهلكة ، والظفر بالطلبية ^(١) = « المبين » ، يعني الذي يبين لمن رآه أنه الظفر بالحاجة وإدراك الطلبية . ^(٢)

(١) انظر تفسير « الفوز » فيما سلف من : ٢٤٥ ، ، تعليق : ٢ ، والمراجع هناك .

(٢) انظر تفسير « مبين » فيما سلف من : ٢٦٥ ، ، تعليق : ٣ ، والمراجع هناك .

وينحو الذي قلنا في قوله : « من يصرف عنه يومئذ » قال أهل التأويل :

• ذكر من قال ذلك :

١٣١١٥ — حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا

معمر ، عن قتادة في قوله : « من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه » ، قال : من يصرف عنه العذاب .

• • •

القول في تأويل قوله ﴿ وَإِنْ يَسْسَكَ اللَّهُ بُزْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ - ١٠٢/٧ ﴾

إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَكَ بَخِيرًا فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : يا محمد ، إن يصبك الله ^(١) = « بضر » ، يقول : بشدة في دنياك ، وشظف في عيشك وضيق فيه ^(٢) = فلن يكشف ذلك عنك إلا الله الذي أمرك أن تكون أول من أسلم لأمره ونهيه ، وأذعن له من أهل زمانك ، دون ما يدعوك العادلون به إلى عبادته من الأوثان والأصنام ، ودون كل شيء سواها من خلقه = « وإن يمسك بخير » ، يقول : وإن يصبك بخير ، أى : برخاء في عيش ، وسعة في الرزق ، وكثرة في المال ، فتقر أنه أصابك بذلك = « فهو على كل شيء قدير » ، يقول تعالى ذكره : والله الذي أصابك بذلك ، فهو على كل شيء قدير ^(٣) ، هو القادر على نفعل وضرك ، وهو على كل شيء يريده قادر ، لا يعجزه شيء يريده ، ولا يمتنع منه شيء طلبه ، ليس كالآلهة الذليلة المهينة التي لا تقدر على اجتلاب نفع على أنفسها ولا غيرها ، ولا دفع ضرر عنها ولا غيرها . يقول تعالى ذكره : فكيف

(١) انظر تفسير « المس » فيما سلف ١٠ : ٤٨٢ ، تعليق : ٣ ، والمراجع هناك .

(٢) انظر تفسير « الضر » فيما سلف ٧ : ١٠٧/١٥٧ : ٣٣٤ .

(٣) انظر تفسير « قدير » فيما سلف من فهارس اللغة (قدر) .

تعبد من كان هكذا ، أم كيف لا تخلص العبادة ، وتقرُّ لمن كان بيدم الضر والنفع ، والثواب والعقاب ، وله القدرة الكاملة ، والعزة الظاهرة ؟

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ

الْخَبِيرُ ﴾ (١٨)

قال أبو جعفر : يعنى تعالى ذكره بقوله : « وهو » ، نفسه ، يقول : والله الظاهر فوق عباده^(١) = ويعنى بقوله : « القاهر » ، المذلِّل المستعبد خلقه ، العالى عليهم . وإنما قال : « فوق عباده » ، لأنه وصف نفسه تعالى ذكره بقهره لإياهم . ومن صفة كل قاهر شيئاً ، أن يكون مستعلياً عليه .

فعنى الكلام إذا : والله الغالب عباده المذلِّلهم ، ، العالى عليهم بتذليله لهم ، وخلقهم لإياهم ، فهو فوقهم بقهره لإياهم ، وهم دونه = « وهو الحكيم » ، يقول : والله الحكيم فى علوه على عباده ، وقهره لإياهم بقدرته ، وفى سائر تدبيره^(٢) = « الخبير » ، بمصالح الأشياء ومضارها ، الذى لا يخفى عليه عواقب الأمور وبواديها ، ولا يقع فى تدبيره خلل ، ولا يدخل حكمه دَخل .^(٣)

= * *

(١) فى المطبوعة : « والله القاهر » ، وأثبت ما فى المخطوطة ، وهو الصواب فى التفسير .

(٢) انظر تفسير « الحكيم » فيما سلف من فهارس اللغة (حكم) .

(٣) انظر تفسير « الخبير » فيما سلف من فهارس اللغة (خير) .

القول في تأويل قوله ﴿ قُلْ أَيْ شَيْءٌ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبية محمد صلى الله عليه وسلم : قل ، يا محمد ، هؤلاء المشركين الذين يكذبون ويحسدون نبوتك من قومك : أَيْ شَيْءٌ أعظم شهادة وأكبر ؟ ثم أخبرهم بأن أكبر الأشياء شهادة : « الله » ، الذى لا يجوز أن يقع فى شهادته ما يجوز أن يقع فى [شهادة] غيره من خلقه من السهو والخطأ ، والغلط والكذب . ^(١) ثم قل لهم : إن الذى هو أكبر الأشياء شهادة ، شهيدٌ بينى وبينكم ، بالحقِّ منا من المبطل ، والرشيد منا فى فعله وقوله من السفیه ، وقد رضينا به حكماً بيننا .

* * *

وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال جماعة أهل التأويل :

* ذكر من قال ذلك :

١٣١١٦ - حدثني محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا عيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد فى قول الله تعالى ذكره : « أَيْ شَيْءٌ أَكْبَرُ شَهَادَةً » ، قال : أمر محمد أن يسأل قريشاً ، ثم أمر أن يخبرهم فيقول : « الله شهيد بينى وبينكم » .

١٣١١٧ - حدثني المثنى قال ، حدثنا أبو حذيفة قال ، حدثنا شبل ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، نحوه .

* * *

(١) الزيادة بين القوسين لابد منها للسياق .

القول في تأويل قوله ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأَنْذِرْكُمْ بِهِ ۖ وَمَنْ أَبْلَغُ ۖ ﴾

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : قل لهؤلاء المشركين الذين يكذبونك : « الله شهيد بيني وبينكم » = « وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به » عقابه ، وأنذر به من بَلَغَه من سائر الناس غيركم = إن لم يته إلى العمل بما فيه ، وتحليل حلاله وتحريم حرامه ، والإيمان بجميعه = نزول نعمة الله به . (١)

* * *

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل .

* ذكر من قال ذلك :

١٣١١٨ - حدثنا بشر قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : « أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ » ، ذكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : يا أيها الناس ، بلغوا ولو آية من كتاب الله ، فإنه من بَلَغَه آية من كتاب الله ، فقد بلغه أمر الله ، أخذه أو تركه . (٢)

١٣١١٩ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن قتادة في قوله : « لأنذركم به ومن بلغ » ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : بلغوا عن الله ، فمن بلغه آية من كتاب الله ، فقد بلغه أمر الله .
١٣١٢٠ - حدثنا هناد قال ، حدثنا وكيع = وحدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا

١٠٤/٧

(١) قوله : « نزول » منصوب ، مفعول به لقوله قبله : « وأنذر به من بلغه » . = وانظر تفسير « الوحي » فيما سلف ص : ٢١٧ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك .
(٢) في المخطوطة : « أخذه أو تاركه » ، وجاز أن تقرأ : « أخذه أو تاركه » .

أبي = ، عن موسى بن عبيدة ، عن محمد بن كعب القرظي : « لأنذرکم به ومن بلغ » ، قال : من بلغه القرآن ، فكأنما رأى النبي صلى الله عليه وسلم . ثم قرأ : « ومن بلغ أننکم لتشهدون » .

١٣١٢١ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا حميد بن عبد الرحمن ، عن حسن بن صالح قال : سألت ليثاً : هل بقي أحدٌ لم تبلغه الدعوة ؟ قال : كان مجاهد يقول : حيثما يأتي القرآن فهو داعٍ ، وهو نذير . ثم قرأ : « لأنذرکم به ومن بلغ أننکم لتشهدون » .

١٣١٢٢ - حدثني محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا عيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد : « ومن بلغ » ، من أسلم من العجم وغيرهم .

١٣١٢٣ - حدثني المثني قال ، حدثنا أبو حذيفة قال ، حدثنا شبل ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، مثله .

١٣١٢٤ - حدثني المثني قال ، حدثنا إسحق قال ، حدثنا خالد بن يزيد قال ، حدثنا أبو معشر ، عن محمد بن كعب في قوله : « لأنذرکم به ومن بلغ » ، قال : من بلغه القرآن ، فقد أبلغه محمد صلى الله عليه وسلم .

١٣١٢٥ - حدثني المثني قال ، حدثنا عبد الله بن صالح قال ، حدثني معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس قوله : « وأوحى إلى هذا القرآن لأنذرکم به » ، يعني أهل مكة = « ومن بلغ » ، يعني : ومن بلغه هذا القرآن ، فهو له نذير .

١٣١٢٦ - حدثنا يونس قال ، أخبرنا ابن وهب قال : سمعت سفيان الثوري يحدث ، لا أعلمه إلا عن مجاهد : أنه قال في قوله : « وأوحى إلى هذا القرآن لأنذرکم به » ، العرب = « ومن بلغ » ، العجم .

١٣١٢٧ - حدثنا محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ،

حدثنا أسباط ، عن السدى : « لأنذرکم به ومن بلغ » ، أما « من بلغ » ، فن بلغه القرآن فهو له نذير .

١٣١٢٨ - حدثني يونس بن عبد الأعلى قال : أخبرنا ابن وهب قال : قال ابن زيد في قوله : « وأوحى إلى هذا القرآن لأنذرکم به ومن بلغ » ، قال يقول : من بلغه هذا القرآن فأنا نذيره . وقرأ : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ ، [سورة الأعراف : ١٥٨] . قال : فن بلغه القرآن ، فرسول الله صلى الله عليه وسلم نذيره .

قال أبو جعفر : فغنى هذا الكلام : لأنذرکم بالقرآن ، أيها المشركون ، وأنذر من بلغه القرآن من الناس كلهم .

ف « من » في موضع نصب بوقوع « أنذر » عليه ، « وبلغ » في صلته ، وأسقطت « الهاء » العائدة على « من » في قوله : « بلغ » ، لاستعمال العرب ذلك في صلوات « من » و « ما » و « الذى » . (١)

القول في تأويل قوله ﴿ أَتَبْكُم لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنِّى بَرِّئٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (١١)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : قل لهؤلاء المشركين ، الجاحدين نبوتك ، العادلين بالله ، رباً غيره : « أتنبؤم ، أيها المشركون = ل تشهدون أن مع الله آلهة أخرى » ، يقول : تشهدون أن معه معبودات غيره من الأوثان والأصنام .

وقال : « أُخْرَى » ، ولم يقل « أُخَر » ، و « الآلهة » جمع ، لأن الجموع يلحقها ،

(١) انظر معانى القرآن للفراء : ١ : ٢٢٩ .

التأنيث ، ^(١) كما قال تعالى : ﴿ قَالُوا يَا لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ بِآيَاتٍ مِنْ رَبِّهِمْ لَيَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [سورة طه : ٥١] ، ولم يقل : « الأول » ولا « الأولين » . ^(٢)

* * *

ثم قال لنبية محمد صلى الله عليه وسلم : « قل » ، يا محمد = « لا أشهد » ، بما تشهدون : أن مع الله آلهة أخرى ، بل أجحد ذلك وأنكره = « قل إنما هو إله واحد » ، يقول : إنما هو معبود واحد ، لا شريك له فيما يستوجب على خلقه من العبادة = « وإني بريء مما تشركون » ، يقول : قل : وإني بريء من كل شريك تدعونه لله ، وتضيفونه إلى شركته ، وتعبّدونه معه ، لا أعبد سوى الله شيئاً ، ولا أدعو غيره إلهاً .

* * *

وقد ذكر أن هذه الآية نزلت في قوم من اليهود بأعيانهم ، من وجه لم تثبت صحته ، وذلك ما : —

١٣١٢٩ — حدثنا به هناد بن السرى وأبو كريب قالا ، حدثنا يونس بن بكير قال ، حدثني محمد بن إسحق قال ، حدثني محمد بن أبي محمد مولى زيد ابن ثابت قال ، حدثني سعيد بن جبير أو عكرمة ، عن ابن عباس قال : جاء النحّام بن زيد ، وقردم بن كعب ، وبحريّ بن عمير فقالوا : يا محمد ، ما تعلم مع الله إلهاً غيره ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا إله إلا الله ، بذلك بعثت ، وإلى ذلك أدعو ! فأنزل الله تعالى فيهم وفي قولهم : « قل أى شيء أكبر شهادة قل الله شهد بيني وبينكم » إلى قوله : « لا يؤمنون » . ^(٣)

* * *

(١) انظر تفسير « أخرى » و « آخر » فيما سلف ٣ : ٦ / ٤٥٩ : ١٧٣ .

(٢) انظر معاني القرآن للقرطبي ١ : ٣٢٩ .

(٣) الأثر : ١٣١٢٩ — سيرة ابن هشام ٢ : ٢١٧ ، وهو تابع الأثر السالف رقم :

١٢٢٨٤ .

هذا ، وقد مر هذا الإسناد مثلاً من المرات ، وهو إسناد أبي جعفر إلى ابن إسحاق ، ثم من ابن إسحاق إلى ابن عباس ، وهذه أول مرة يذكر أبو جعفر أن هذا الإسناد لم تثبت صحته عنده ، كما قدم قبل ذكره .

القول في تأويل قوله ﴿الَّذِينَ اتَّيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَمْرُقُونَهُ كَمَا يَمْرُقُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ الَّذِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : الَّذِينَ « آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ » ، التوراة والإنجيل = يعرفون أنما هو إله واحد = ، لا جماعة الآلهة ، وأن محمداً نبي مبعوث = « كما يعرفون أبناءهم » .

وقوله : « الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ » من نعت « الَّذِينَ » الأولى .

* * *

ويعنى بقوله : « خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ » ، أهلكوها وألقوها في نار جهنم ، بانكارهم محمداً أنه الله رسول مرسل ، وهم بحقيقة ذلك عارفون ^(١) = « فهم لا يؤمنون » ، يقول : فهم بخسارتهم بذلك أنفسهم لا يؤمنون .

* * *

وقد قيل : إن معنى « خسارتهم أنفسهم » ، أن كل عبد له منزل في الجنة ومنزل في النار . فإذا كان يوم القيامة ، جعل الله لأهل الجنة منازل أهل النار ، وجعل لأهل النار منازل أهل الجنة في النار ، فذلك خسران الخاسرين منهم ، لبيعهم منازلهم من الجنة بمنازل أهل الجنة من النار ، بما فرط منهم في الدنيا من معصيتهم الله ، وظلمهم أنفسهم ، وذلك معنى قول الله تعالى ذكره : ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ، [سورة المؤمنون : ١١] . ^(٢)

* * *

(١) انظر تفسير « خسر » فيما سلف قريباً ص : ٢٨١ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك .

(٢) انظر معاني القرآن للفراء ١ : ٣٢٩ ، ٣٣٠ .

وبنحو ما قلنا في معنى قوله : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » قال أهل التأويل (١).

• ذكر من قال ذلك :

١٣١٣٠ - حدثنا بشر بن معاذ قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » ، يعرفون أن الإسلام دين الله ، وأن محمداً رسول الله ، يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل .

١٣١٣١ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة في قوله : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » ، النصارى واليهود ، يعرفون رسول الله في كتابهم ، كما يعرفون أبناءهم .

١٣١٣٢ - حدثنا محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » ، [يعنى : يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم : (٢) = « كما يعرفون أبناءهم » ، لأن نعتهم معهم في التوراة] .

١٣١٣٣ - حدثنا القاسم قال : حدثنا الحسين قال ، حدثني حجاج ، عن ابن جريج قوله : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » ، يعنى النبي صلى الله عليه وسلم . قال : زعم أهل المدينة عن أهل الكتاب ممن أسلم ، أنهم قالوا : والله لنحن أعرف به من أبنائنا ، من أجل الصفة والنعت الذى نجله

(١) انظر تأويل نظيرة هذه الآية فيما سلف ٣ : ١٨٧ ، ١٨٨ ، [سورة : البقرة : ١٤٦] .

(٢) الأثر : ١٣١٣٢ - هذا الأثر مبني في المطبعة والمخطوطة ، والزيادة بين القوسين من الدر المنثور ٣ : ٨ ، من تفسير السدي ، من رواية أبي الشيخ ، والظاهر أن هذا النقص قديم في نسخ تفسير أبي جعفر ، وأن نسخة السيوطي ، كانت مبثورة هنا أيضاً ، ولذلك لم ينسب هذا الأثر إلا إلى أبي الشيخ وحده ، دون ابن جرير .

في الكتاب ، وأما أبناؤنا فلا ندري ما أحدث النساء !^(١)

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ (٢١)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : ومن أشدُّ اعتداءً ، وأخطأً فعلاً ، وأخطئ قولاً = « من افترى على الله كذباً » ، يعنى : ممن اختلق على الله قيل باطل ،^(٢) واخترق من نفسه عليه كذباً ،^(٣) فزعم أن له شريكاً من خلقه ، وإلهاً يعبد من دونه — كما قاله المشركون من عبدة الأوثان — أو ادعى له ولداً أو صاحبةً ، كما قالته النصرى = « أو كذب بآياته » ، يقول : أو كذب بمججه وأعلامه وأدلته التى أعطاها رسله على حقيقة نبوتهم ، كذبت بها اليهود^(٤) = « إنه لا يفلح الظالمون » ، يقول : إنه لا يفلح القائلون على الله الباطل ، ولا يدركون البقاء فى الجنان ، والمفترون عليه الكذب ، والجاحلون بنبوة أنبيائه .^(٥)

* * *

(١) يعنى : لا يدرون أسلم لهم أبناؤهم من أصلابهم ، أم خالطهم سفاح من سفاحهن ! وانظر رواية ذلك فى خبر عمر بن الخطاب ، وسؤاله عبد الله بن سلام ، والله أعلم بصحيح ذلك = فى معانى القرآن للقرآء ١ : ٣٢٩ .

(٢) انظر تفسير « الافتراء » فيما سلف ص : ١٣٦ ، تعليق : ٢ ، والمراجع هناك .

(٣) « اخترق » و « اختلق » و « افترى » : ابتدع الكذب ، وفى التنزيل : « وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون » (الأنعام : ١٠٠) .

(٤) انظر تفسير « الآية » فيما سلف من فهارس اللغة (أى) .

(٥) انظر تفسير « الفلاح » فيما سلف ص : ٩٧ ، تعليق : ٢ ، والمراجع هناك .

القول في تأويل قوله ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّا سُرَكَاؤُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ (٢٢)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : إن هؤلاء المفتريين على الله كذباً ، والمكذبين بآياته ، لا يفلحون اليوم في الدنيا ، ولا يوم نحشرهم جميعاً - يعني : ولا في الآخرة .

ففي الكلام محذوف قد استغنى بذكر ما ظهر عما حذف .

* * *

وتأويل الكلام : إنه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا ، « ويوم نحشرهم جميعاً » ، بقوله : « ويوم نحشرهم » ، مردود على المراد في الكلام . لأنه وإن كان محذوفاً منه ، فكأنه فيه ، لمعرفة السامعين بمعناه = « ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم » ، يقول : ثم نقول ، إذا حشرنا هؤلاء المفتريين على الله الكذب ، بادعائهم له في سلطانه شريكاً ، والمكذبين بآياته ورسله ، فجمعنا جميعهم يوم القيامة (١) = « أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون » ، أنهم لكم آلهة من دون الله ، افتراء وكذباً ، وتدعونهم من دونه أرباباً ؟ فأتوا بهم إن كنتم صادقين !

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فَتَنْهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ (٢٣)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : ثم لم يكن قولهم إذ قلنا لهم : « أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون » ؟ = إجابة منهم لنا عن سؤالنا إياهم ذلك ، إذ فتناهم فاخترناهم ، (٢) ٧/١٠٦

(١) انظر تفسير « الحشر » فيما سلف ص : ٨٩ ، تعليق : ٢ ، والمراجع هناك .

(٢) انظر تفسير « الفتنة » فيما سلف ١٠ : ٤٧٨ ، تعليق : ٢ ، والمراجع هناك .

« إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ » ، كذباً منهم في إيمانهم على قِيلِهِمْ ذلك .

* * *

ثم اختلفت القراءة في قراءة ذلك .

فقرأته جماعة من قراءة المدينة والبصرة وبعض الكوفيين : (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتَنْتَهُمْ)
بالتاء ، بالنصب ، (١) بمعنى : لم يكن اختبارناهم إلا قِيلُهُمْ (٢) : « والله ربنا ما كنا مشركين » = غير أنهم يقرأون « تكن » بالتاء على التأنيث . وإن كانت للقول لا للفتنة ، لمجاورته الفتنة ، وهي خبر . (٣) وذلك عند أهل العربية شاذٌ غير فصيح في الكلام . وقد روى بيتٌ للبيد بنحو ذلك ، وهو قوله :

فَمَضَى وَقَدَّمَهَا ، وَكَانَتْ عَادَةً مِنْهُ إِذَا هِيَ عَرَّذَتْ إِقْدَامَهَا (٤)

فقال : « وكانت » بتأنيث « الإقدام » ، لمجاورته قوله : « عادة » .

* * *

وقرأ ذلك جماعة من قراءة الكوفيين : (ثُمَّ لَمْ يَكُنْ) بالياء ، (فَتَنْتَهُمْ)
بالنصب ، (إِلَّا أَنْ قَالُوا) ، بنحو المعنى الذي قصده الآخرون الذين ذكرنا قراءتهم .
غير أنهم ذكروا « يكون » لتذكير « أن » . (٥)

* * *

قال أبو جعفر : وهذه القراءة عندنا أولى القراءتين بالصواب ، لأن « أن » أثبت في المعرفة من « الفتنة » . (٦)

* * *

(١) في المطبوعة ، حذف قوله : « بالتاء » ، لغير طائل .

(٢) في المطبوعة : « اختبارنا لهم » ، وأثبت ما في المخطوطة ، وهو فصيح العربية .

(٣) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١ : ١٨٨ .

(٤) من مملقته الباهرة . وانظر ما قاله ابن الشجري في الآية والبيت في أماليه ١ : ١٣٠ .

والصير في قوله : « فضى » إلى حار الرشح ، وفي قوله : « وقدمها » إلى أنه التي يسوقها إلى الماء .
و « عردت » : فرت ، وعدلت عن الطريق التي وجهها إليها . وشعر لبيد لا يفصل بضمه عن بعض في هذه القصيدة ، فلذلك لم أذكر ما قبله وما بعده ، فراجع مملقته .

(٥) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١ : ١٨٨ .

(٦) أغفل أبو جعفر قراءة الرفع في « فتنتهم » ، وهي قراءتنا في مصحفنا ، قراءة حقص .
وأنا أرجح أن أبا جعفر أغفلها متعمداً ، وقد استوفى الكلام في هذه الآية ونظائرها فيما سلف ٧ :

٢٧٣ - ٢٧٥ . وانظر تفسير أبي حيان ٤ : ٩٥ .

واختلف أهل التأويل في تأويل قوله : « ثم لم تكن فتنهم » .

فقال بعضهم : معناه ثم لم يكن قولهم .

• ذكر من قال ذلك :

١٣١٣٤ - حدثنا الحسن بن يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر

قال ، قال قتادة في قوله : « ثم لم تكن فتنهم » ، قال : مقالتهم = قال معمر :
وسمعت غير قتادة يقول : معذرتهم .

١٣١٣٥ - حدثنا القاسم قال ، حدثنا الحسين قال ، حدثني حجاج ، عن

ابن جريج ، عن عطاء الخراساني ، عن ابن عباس قوله : « ثم لم تكن فتنهم » ،
قال : قولهم .

١٣١٣٦ - حدثني محمد بن سعد قال ، حدثني أبي قال ، حدثني عمي

قال ، حدثني أبي ، عن أبيه ، عن ابن عباس قوله : « ثم لم تكن فتنهم إلا أن
قالوا » الآية ، فهو كلامهم = « قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » .

١٣١٣٧ - حدثت عن الحسين بن الفرج قال ، سمعت أبا معاذ الفضل

ابن خالده يقول ، حدثنا عبيد بن سليمان قال ، سمعت الضحاک : « ثم لم تكن
فتنهم » ، يعني : كلامهم .

• • •

وقال آخرون : معنى ذلك : معذرتهم .

• ذكر من قال ذلك :

١٣١٣٨ - حدثنا ابن بشار وابن المنثي قالا : حدثنا محمد بن جعفر قال ،

حدثنا شعبة ، عن قتادة : « ثم لم تكن فتنهم » ، قال : معذرتهم .

١٣١٣٩ - حدثنا بشر بن معاذ قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ،

عن قتادة : « ثم لم تكن فتنهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » ، يقول :
اعتذارهم بالباطل والكذب .

• • •

قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك أن يقال: معناه: ثم لم يكن قيلهم عند فتننا إياهم، اعتذاراً مما سلف منهم من الشرك بالله = «إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين»، فوضعت «الفتنه» موضع «القول»، لمعرفة السامعين معنى الكلام. = وإنما «الفتنه»، الاختبار والابتلاء^(١) ولكن لما كان الجواب من القوم غير واقع هنالك إلا عند الاختبار، وضعت «الفتنه» التي هي الاختبار، موضع الخبر عن جوابهم وبعذرهم.

واختلفت القراءة أيضاً في قراءة قوله: «والله ربنا ما كنا مشركين». فقرأ ذلك عامة قراءة المدينة وبعض الكوفيين والبصريين: ﴿وَاللّٰهُ رَبَّنَا﴾، خفصاً، على أن «الرب» نعت لله.

وقرأ ذلك جماعة من التابعين: ﴿وَاللّٰهُ رَبَّنَا﴾، بالنصب، بمعنى: والله يا ربنا. وهي قراءة عامة قراءة أهل الكوفة^(٢).

قال أبو جعفر: وأولى القراءتين عندى بالصواب في ذلك، قراءة من قرأ: ﴿وَاللّٰهُ رَبَّنَا﴾، بنصب «الرب»، بمعنى: يا ربنا. ذلك أن هذا جواب من المسئولين المقول لهم: «أين شركاءكم الذين كنتم تزعمون؟» وكان من جواب القوم لربهم: والله يا ربنا ما كنا مشركين = فنفوا أن يكونوا قالوا ذلك في الدنيا. يقول الله تعالى ذكره لمحمد صلى الله عليه وسلم: ﴿أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾

(١) انظر تفسير «الفتنه» فيما سلف قريباً ص ٢٩٧، رقم ٢، والمراجع هناك

(٢) انظر معاني القرآن للفراء ١، ٣٣٠

ويعنى بقوله : « ما كنا مشركين » ، ما كنا ندعو لك شريكاً ، ولا ندعو ١٠٧/٧
سواك . (١)

* * *

القول فى تأويل قوله ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ (٢٤)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : انظر ، يا محمد ، فاعلم ، كيف كذب هؤلاء المشركون العادلون برهم الأوثان والأصنام ، فى الآخرة عند لقاء الله = على أنفسهم بقتيلهم : « والله يا ربنا ما كنا مشركين » ، واستعملوا هنالك الأخلاق التى كانوا بها يتخلقون فى الدنيا ، (٢) من الكذب والفرية .

* * *

ومعنى « النظر » فى هذا الموضع ، النظر بالقلب ، لا النظر بالبصر . وإنما معناه : تبين فاعلم كيف كذبوا فى الآخرة .

* * *

وقال : « كذبوا » ، ومعناه : يكذبون ، لأنه لما كان الخبر قد مضى فى الآية قبلها ، صار كالشيء الذى قد كان ووُجد .

* * *

= « وضل عنهم ما كانوا يفترون » ، يقول : وفارقهم الأنداد والأصنام ، وتبرأوا منها ، فسلكوا غير سبيلها ، لأنها هلكت ، [وأعيد الذين كانوا يعبدونها اجترأ] ، (٣)

(١) انظر ما سلف رقم : ٩٥٢٠ - ٩٥٢٢ (ج ٨ : ٣٧٣ ، ٣٧٤) .

(٢) فى المطبوعة : « بها متخلقين » ، وفى المخطوطة : « بها متخلقون » ، وهذا صواب

قراءتها

(٣) هكذا جاء فى المطبوعة ما وضعته بين القوسين ، وهو فى المخطوطة : « وعبدوا الذين كانوا

ثم أخذوا بما كانوا يفترونه من قبلهم فيها على الله ، وعبادتهم إياها ، وإشراكهم إياها في سلطان الله ، فضلت عنهم ، وعوقب عابدوها بغيرتهم .

* * *

وقد بينا فيما مضى أن معنى « الضلال » ، الأخذ على غير الهدى . (١)

* * *

وقد ذكر أن هؤلاء المشركين يقولون هذا القول عند معاينتهم سعة رحمة الله يومئذ .

* ذكر الرواية بذلك :

١٣١٤٠ - حدثنا ابن حميد قال ، حدثنا حكام قال ، حدثنا عمرو .
عن مطرف ، عن المنهال بن عمرو ، وعن سعيد بن جبير قال : أتى رجل ابن عباس فقال : سمعت الله يقول : « والله ربنا ما كنا مشركين » ، (٢) وقال في آية أخرى : ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ ، [سورة النساء : ٤٢] ؟ قال ابن عباس : أما قوله : « والله ربنا ما كنا مشركين » ، فإنه لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الإسلام : قالوا : « تعالوا نجحد » ، فقالوا : « والله ربنا ما كنا مشركين » ، فحتم الله على أفواههم وتكلمت أيديهم وأرجلهم ، « ولا يكتُمون الله حديثًا » . (٣)

يعملونها أصراً ، غير منقوطة . ولم أجد إلى الصواب ، وأخشى أن يكون سقط من الكلام سطر أو بعضه ، فلذلك آثرت أن أضع ما في المطبوعة بين قوسين ، ولأنى في ريبة من أمره .

(١) انظر تفسير « الضلال » فيما سلف ١٠ : ١٢٤ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك .
(٢) في المطبوعة : « أتى رجل ابن عباس فقال ، قال الله : والله ربنا . . . » ، أما المخطوطة ففيها غرم ، كان فيها : « أتى رجل ابن عباس وقال في آية أخرى » ، ولذلك تصرف ناشر المطبوعة . والذي أثبتته هو الصواب ، وهو نص الأثر الذي رواه أبو جعفر قديماً ، كما سيأتى في التخريج . وقد صححت حروفاً في هذا الخبر من الأثر السالف ولم أشر إليها هنا .

(٣) الأثر : ١٣١٤٠ - مضى هذا الخبر برقم : ٩٥٢٠ (ج ٨ : ٣٧٢) .

هذا وقد اختصر أبو جعفر أخبار ابن عباس هذه ، فإنه روى هناك خبرين آخرين رقم : ٩٥٢١ ، ٩٥٢٢ ، تبين منهما أن السائل هو نافع بن الأزرق ، وكان يأتي ابن عباس ليلقى عليه متشابه القرآن . وهذا من شروب اختصار أبي جعفر في تفسيره هذا . وأيضاً فإنه سيأتى هنا آثار في تفسير آية سورة النساء : ٤٢ (ج ٨ : ٢٧١ - ٣٧٥) لم يذكرها هناك ، كما سترى في الآثار التالية .

١٣١٤١ - حدثني محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا عيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد في قول الله تعالى ذكره : « والله ربنا ما كنا مشركين » ، قال : قول أهل الشرك ، حين رأوا الذنوب تغفر ، ولا يغفر الله لمشرك = « انظر كيف كذبوا على أنفسهم » ، بتكذيب الله إياهم .

١٣١٤٢ - حدثني المثنى قال ، حدثنا أبو حذيفة قال ، حدثنا شبل ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، بنحوه .

١٣١٤٣ - حدثني المثنى قال ، حدثنا عبد الله بن صالح قال ، حدثني معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس قوله : « والله ربنا ما كنا مشركين » ، ثم قال : ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ ، [سورة النساء : ٤٢] ، يجوز أحدهم .

١٣١٤٤ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا أبي ، عن حمزة الزيات ، عن رجل يقال له هشام ، عن سعيد بن جبير : « ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » ، قال : حلفوا واعتذروا ، قالوا : « والله ربنا » .^(١)

١٣١٤٥ - حدثني المثنى قال ، حدثنا قبيصة بن عقبة قال ، حدثنا سفيان ، عن سعيد بن جبير قال : أقسموا واعتذروا : « والله ربنا » .

١٣١٤٦ - حدثنا هناد قال ، حدثنا وكيع ، عن حمزة الزيات ، عن رجل يقال له هشام ، عن سعيد بن جبير ، بنحوه .

١٣١٤٧ - حدثنا هناد قال ، حدثنا أبو معاوية ، عن سفيان بن زياد العُصْفَرِي ، عن سعيد بن جبير في قوله : « والله ربنا ما كنا مشركين » ، قال : لما أمر بإخراج رجال من النار من أهل التوحيد ، قال من فيها من المشركين : « تعالوا نقول : لا إله إلا الله ، لعلنا نخرج مع هؤلاء » . قال : فلم يصدقوا . قال : فحلفوا : « والله ربنا ما كنا مشركين » . قال : فقال الله : « انظر كيف كذبوا

(١) الأثر : ١٣١٤٤ - « هشام » ، الذي يروى عنه « حمزة الزيات » ، لم أعرفه .

على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » (١).

١٣١٤٨ - حدثنا بشر بن معاذ قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ،

عن قتادة : « وضل عنهم ما كانوا يفترون » أى : يشركون . (٢)

١٣١٤٩ - حدثني الحارث قال ، حدثنا عبد العزيز قال ، حدثنا المنهال

ابن عمرو ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس فى قوله : « والله ربنا ما كنا مشركين » ، قال : لما رأى المشركون أنه لا يدخل الجنة إلا مسلم ، قالوا : تعالوا إذا سألنا قلنا : « والله ربنا ما كنا مشركين » . فسلوا ، فقالوا ذلك ، فحتم الله على أفواههم ، وشهدت عليهم جوارحهم بأعمالهم ، فودَّ الذين كفروا حين رأوا ذلك : « لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً » .

١٣١٥٠ - حدثني الحارث قال ، حدثني عبد العزيز قال ، حدثنا مسلم

ابن خلف ، عن ابن أبى نجيع ، عن مجاهد قال : يأتى على الناس يوم القيامة ساعة ، لما رأوا أهل الشرك أهل التوحيد يغفر لهم (٣) ، فيقولون : « والله ربنا ما كنا مشركين » ، قال : « انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » (٤) .

١٠٨/٧

١٣١٥١ - حدثني الحارث قال ، حدثنا عبد العزيز قال ، حدثنا سفيان ،

عن رجل ، عن سعيد بن جبير : أنه كان يقول : « والله ربنا ما كنا مشركين » ، يخفضها . قال : أقسموا واعتلوا = قال الحارث قال ، عبد العزيز ، قال سفيان مرة أخرى : حدثني هشام ، عن سعيد بن جبير .

• • •

(١) الأثر : ١٣١٤٧ - « سفيان بن زياد العصري » ، مضى برقم : ٢٣٣١ .

(٢) فى المطبوعة : « يشركون به » بالزيادة ، وأثبت ما فى المخطوطة .

(٣) فى المطبوعة : « لما رأى أهل الشرك » ، وأثبت ما فى المخطوطة ، وهو لغة من لغات

العرب جائزة .

(٤) الأثر : ١٣١٥٠ - « مسلم بن خلف » ، لم أجد له ترجمة . وأخشى أن يكون فى

اسمه تحريف .

القول في تأويل قوله ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : ومن هؤلاء العادلين بربهم الأوثان والأصنام من قومك ، يا محمد = « من يستمع إليك » ، يقول : من يستمع القرآن منك ، ويستمع ما تدعوه إليه من توحيد ربك ، وأمره ونهيه ، ولا يفقه ما تقول ولا يؤعيه قلبه ، ولا يتدبره ، ولا يصغى له سمعه ، ليفقهه فيفهم حجج الله عليه في تنزيله الذي أنزله عليك ، إنما يسمع صوتك وقراءتك وكلامك ، ولا يعقل عنك ما تقول ، لأن الله قد جعل على قلبه « أكنة » .

* * *

= وهى جمع « كنان » ، وهو الغطاء ، مثل : « سنان » ، « وأسنة » . يقال منه : « أكننت الشيء في نفسي » ، بالألف ، « وكننت الشيء » ، إذا غطيته ، ^(١) ومن ذلك : ﴿ بَيِّضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ ، [سورة الصافات : ٤٩] ، وهو الغطاء ، ^(٢) ومنه قول الشاعر : ^(٣)

تَحْتَ عَيْنٍ ، كِنَانُنَا ظِلٌّ بُرْدٍ مُرَحِّلٍ ^(٤)

(١) انظر ما سلف ٥ : ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٢) الأجود أن يقال : « وهو المنطى » ، وكأنه كان كذلك ، وكأن الذى فى المطبوعة والمخطوطة تحريف . ولكن ربما عبر القسما بمثل هذا التعبير ، ولذلك تركته على حاله . وقد قال الطبرى فى ج ٥ : ١٠٢ ، وذكر الآية : « أى : مخبوء » .

(٣) هو عمر بن أبى ربيعة .

(٤) ليس فى ديوانه ، ولكنه من قصيدته التى فى ديوانه : ١٢٥ - ١٢٦ ، وهو فى الأغاني ١ : ١٨٤ ، ومجاز القرآن لأبى عبيدة ١ : ٤٦ ، ١٨٨ ، واللسان (كَن) ، وغيرها . من أبياته التى أولها :

هَاجَ ذَا الْقَلْبِ مَنَزَلُ دَارِسُ الْآلِ مَحْوِلُ

يعنى : غطاؤهم الذى يكنهم . (١)

* * *

= « وفى آذانهم وقراً » ، يقول تعالى ذكره : وجعل فى آذانهم ثِقلاً وصمماً عن فهم ما تتلو عليهم ، والإصغاء لما تدعوهم إليه .

* * *

والعرب تفتح « الواو » من « الوقْر » فى الأذن ، وهو الثقل فيها = وتكسرهما فى الحمل فتقول : « هو وقْر الدابة » . ويقال من الحمل : « أوقرت الدابة فهى موقرة » = ومن السمع : « وقّرتُ سمعه فهو موقور » ، ومنه قول الشاعر : (٢)

* وَلِي هَامَةٌ قَدْ وَقَّرَ الضَّرْبُ سَمْعَهَا *

وقد ذكر سماعاً منهم : « وقّرت أذنه » ، إذا ثقلت « فهى موقرة » = « وأوقرت النخلة » ، فهى موقرة كما قيل : « امرأة طامث ، وحائض » ، لأنه لاحظ فيه للمذكر . فإذا أريد أن الله أوقرها ، قيل « موقرة » .

* * *

وقبله فى رواية أبى الفرج فى أغانيه .

أَرْسَلَتْ تَسْتَحْنِي وَتَقْدِي وَتَقْدُلُ
أَيْنًا بَاتَ لَيْلَةً بَيْنَ غُصْنَيْنِ يُوبَلُ

وروايته للبيت :

تَحْتَ عَيْنٍ ، يُكِنُّنَا بُرْدُ عَصَبٍ مُهْلَلُ

ورواية ابن برى ، وصح رواية أبى عبيدة وأبى جعفر :

تَحْتَ عَيْنٍ ، كَنَانُنَا بُرْدُ عَصَبٍ مُرَحَّلُ

و « العين » فى البيت السحاب . و « المرحل » من الثياب ، الذى عليه تصاوير الرجال .

(١) انظر مجاز القرآن لأبى عبيدة ١ : ١٨٨ ، وهو شبيه بنص كلامه .

(٢) لم أهد إلى قائله ، وإن كنت أذكر أنى قرأت هذا الشعر فى مكان .

وقال تعالى ذكره : « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه » ، بمعنى : أن لا يفقهوه ، كما قال ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ [سورة النساء : ١٧٦] ، بمعنى : أن لا تضلوا ، ^(١) لأن « الكن » إنما جعل على القلب ، لثلاث يفقهه ، لا ليفقهه . ^(٢)

* * *

وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل .

* ذكر من قال ذلك :

١٣١٥٢ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن قتادة : « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً » ، قال : يسمعون بآذانهم ولا يعون منه شيئاً ، كمثل البهيمة التى تسمع النداء ، ولا تدري ما يُقَال لها .

١٣١٥٣ - حدثني محمد بن الحسين قال : حدثنا أحمد بن المفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدى : « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً » ، أما « أكنة » ، فالغطاءُ أكنَ قلوبهم ، لا يفقهون الحق = « وفى آذانهم وقراً » ، قال : صم .

١٣١٥٤ - حدثني محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا عيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد فى قول الله : « ومنهم من يستمع إليك » ، قال : قريش .

١٣١٥٥ - حدثني المثنى قال ، حدثنا أبو حذيفة قال ، حدثنا شبل ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، مثله .

* * *

(١) انظر ما سلف ٩ : ٤٤٥ ، ٤٤٦ .

(٢) انظر تفسير « فقه » فيما سلف ٨ : ٥٥٧ .

القول في تأويل قوله ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلاًّ آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (٢٥)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : وإن ير هؤلاء العادلون برهم الأوثن والأصنام، الذين جعلت على قلوبهم أكنة أن يفقهوا عنك ما يسمعون منك = « كل آية »، يقول : كل حجة وعلامة تدلُّ أهل الحجى والفهم على توحيد الله وصدق قولك وحقيقة نبوتك ^(١) = « لا يؤمنوا بها »، يقول : لا يصدقون بها، ولا يقرّون بأنها دالة على ما هي عليه دالة = « حتى إذا جاؤوك يجادلونك »، يقول : حتى إذا صاروا إليك بعد معاينتهم الآيات الدالة على حقيقة ما جئتهم به = « يجادلونك »، يقول : يخاصمونك ^(٢) = « يقول الذين كفروا »، يعنى بذلك : الذين جحدوا آيات الله وأنكروا حقيقتها ، يقولون لنبيّ الله صلى الله عليه وسلم إذا سمعوا حجج الله التي احتجّ بها عليهم، وبيانه الذى بيّنه لهم = « إن هذا إلا أساطير الأولين »، أى : ما هذا إلا أساطير الأولين .

* * *

و « الأساطير » جمع « إسطورة » و « أسطورة » مثل « أفكوهة » و « أضحوكة » ١٠٩/٧ = ويحاذر أن يكون الواحد « أسطاراً » مثل « أبيات » ، و « أبيات » ، و « أقوال وأقاويل » ، ^(٣) من قول الله تعالى ذكره : ﴿وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ﴾ [سورة الطور : ٢] . من : « سَطَرَ يَسْطُرُ سَطَرًا » .

* * *

(١) انظر تفسير « آية » فيما سلف من فهارس اللغة (أى) .

(٢) انظر تفسير « جادل » فيما سلف : ٩/١٤٦ : ١٩٠ ، ١٩٣ .

(٣) يعنى بقوله : « أسطاراً » ، جمع « سطر » ، كما هو بين .

فلذا كان من هذا : فإن تأويله : ما هذا إلا ما كتبه الأولون .

* * *

وقد ذكر عن ابن عباس وغيره أنهم كانوا يتأولونه بهذا التأويل ، ويقولون : معناه : إن هذا إلا أحاديث الأولين .

١٣١٥٦ - حدثني بذلك المثني بن إبراهيم قال ، حدثنا عبد الله بن صالح قال ، حدثني معاوية ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس .

١٣١٥٧ - حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن مفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي : أمّا « أساطير الأولين » ، فأساجيع الأولين .^(١)

* * *

وكان بعض أهل العلم = وهو أبو عبيدة معمر بن المثنى = بكلام العرب يقول : « الإسطورة » لغة ، ومجازها مجازُ الترهات .^(٢)

* * *

وكان الأخفش يقول : قال بعضهم : واحده « أسطورة » . وقال بعضهم : « إسطورة » . قال : ولا أراه إلا من الجمع الذي ليس له واحد ، نحو « العباديد » ،^(٣) و « المذآكير » ، و « الأبايل » .^(٤) قال : وقال بعضهم : واحد « الأبايل » ، « إيسيل » ، وقال بعضهم : « إيسول » مثل « عيجول » ،^(٥) ولم أجد العرب تعرف له واحداً ، وإنما هو مثل « عباديد » لا واحد لها . وأما « الشياطين » ، فلمهم يزعمون

(١) « الأساجيع » جمع « أجمعة » : يراد به : ما سمع به الكهان على هيئة كلامهم .

(٢) في المطبوعة : « لغة » ، الخرافات والتهرات غير ما في المخطوطة ، وهو نص أبي عبيدة في مجاز القرآن ١ : ١٨٩ . وهذا من سوء العبث بالكتب !

(٣) في المطبوعة : « عبايد » ، وهو صواب ، إلا أني أثبت ما في المخطوطة . يقال : جاء القوم عبايد ، وعبايد ، أي متفرقون .

(٤) « المذآكير » ، يقال في الفرد أيضاً . وفي الخبر أن عبداً أبصر جارية لسيده ، فحبب السيد مذاكيره = فاستعمله لرجل واحد ، وأراد به شيء ، وما تعلق به .

و « أبايل » : جماعات من هنا ، وجماعات من هنا .

(٥) يقال : « عجل » و « عجول » (بكسر العين ، وتشديد الجيم المفتوحة ، وسكون

الواو) : ولد البقرة ، وجمعه « عجائيل » .

أن واحده « شمطاط » . ^(١) قال : وكل هذه لها واحد ، إلا أنه لم يستعمل ولم يتكلم به ، لأن هذا المثال لا يكون إلا جميعاً . ^(٢) قال : وسمعت العرب الفصحاء تقول : « أرسل خيله أبابيل » ، تريد جماعات ، فلا تتكلم بها بواحدة . ^(٣)

* * *

وكانت مجادلتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم التي ذكرها الله في هذه الآية ، فيما ذكر ، ما : -

١٣١٥٨ - حدثني به محمد بن سعد قال ، حدثني أبي قال ، حدثني عمي قال ، حدثني أبي ، عن أبيه ، عن ابن عباس قوله : « حتى إذا جاؤوك يجادلونك » الآية ، قال : هم المشركون ، يجادلون المسلمين في الذبيحة ، يقولون : « أما ماذبجتم وقتلتم فتأكلون ، وأما ما قتل الله فلا تأكلون ! وأنتم تتبعون أمر الله تعالى ذكره » ! ^(٤)

* * *

-
- (١) « شمطاط » : قطع متفرقة ، يقال : « ذهب القوم شمطاط » : إذا تفرقوا أرسلوا .
 (٢) في المطبوعة : « جمعا » ، وأثبت ما في المخطوطة .
 (٣) في المطبوعة : « فلا تتكلم بها موحدة » ، وأثبت ما في المخطوطة ، وقد كرهت عبث الناشر بنص أبي جعفر !!
 (٤) عند هذا الموضع ، انتهى جزء من التقسيم القديم الذي نقلت منه نسختنا ، وفيها ما نصه :

« يتلوه القول في تأويل قوله
 ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ
 إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾
 وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ كَثِيراً
 وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ »

ثم يتلوه ما نصه :

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 رَبِّ يَمَّرْ »

القول في تأويل قوله ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْتَوْنَ عَنْهُ
وَإِنْ مُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (٢٦)

قال أبو جعفر : اختلف أهل التأويل في تأويل قوله : « وهم ينهون عنه وينأون عنه » .

فقال بعضهم : معناه : هؤلاء المشركون المكذبون بآيات الله ، ينهون الناس عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والقبول منه = « وينأون عنه » ، يتباعدون عنه .
ذكر من قال ذلك :

١٣١٥٩ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا حفص بن غياث وهاني بن سعيد ، عن حجاج ، عن سالم ، عن ابن الحنفية : « وهم ينهون عنه وينأون عنه » ، قال : يتخلفون عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجيبونه ، وينهون الناس عنه . (١)
١٣١٦٠ - حدثنا الثني قال ، حدثنا عبد الله بن صالح قال ، حدثني معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس قوله : « وهم ينهون عنه وينأون عنه » ، يعني ينهون الناس عن محمد أن يؤمنوا به = « وينأون عنه » ، يعني : يتباعدون عنه .

١٣١٦١ - حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي : « وهم ينهون عنه وينأون عنه » ، أن يُتَّبَعَ محمد ، ويتباعدون هم منه .

(١) الأثر : ١٣١٥٩ - «هاني» بن سعيد النخعي ، صالح الحديث ، مترجم في الكبير ٢٣٣/٢/٤ ، وابن أبي حاتم ١٠٢/٢/٤ .

و «حجاج» هو : «حجاج بن أوطاة» ، مضى مراراً .

و «سالم» ، هو «سالم بن أبي الجعد» ، مضى أيضاً .

و «ابن الحنفية» هو : «محمد بن علي بن أبي طالب» ، مضى أيضاً .

١٣١٦٢ - حدثني محمد بن سعد قال ، حدثني أبي قال ، حدثني عمي قال ، حدثني أبي ، عن أبيه ، عن ابن عباس قوله : « وهم يهون عنه وينأون عنه » ، يقول : لا يلقونه ، ولا يدعون أحداً يأتيه .

١٣١٦٣ - حدثت عن الحسين بن الفرج قال ، سمعت أبا معاذ يقول ، في قوله : « وهم يهون عنه » ، يقول : عن محمد صلى الله عليه وسلم .

١٣١٦٤ - حدثنا بشر قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : « وهم يهون عنه وينأون عنه » ، جمعوا النهي والتأى . و « التأى » ، التباعد. (١)

* * *

وقال بعضهم : بل معناه : « وهم يهون عنه » عن القرآن ، أن يسمع له ويُعْمَل بما فيه .

* ذكر من قال ذلك :

١٣١٦٥ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن قتادة في قوله : « وهم يهون عنه » ، قال : يهون عن القرآن ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم = « وينأون عنه » ، ويتباعدون عنه .

١٣١٦٦ - حدثني محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا غيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد قوله : « وهم يهون عنه » ، قال : قريش ، عن الذكر = « وينأون عنه » ، يقول : يتباعدون .

١٣١٦٧ - حدثني المنفي قال ، حدثنا أبو حذيفة قال ، حدثنا شبل ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد : « يهون عنه وينأون عنه » ، قريش ، عن الذكر . = « وينأون عنه » ، يتباعدون .

١٣١٦٨ - حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال ، حدثنا محمد بن ثور ، عن معمر ، عن قتادة : « وهم يهون عنه وينأون عنه » ، قال : يهون عن القرآن ، ١١٠/٧

(١) في المخطوطة : « والتأى التباعد » ، وهو خطأ ، صوابه ما في المطبعة بلا شك .

وعن النبي صلى الله عليه وسلم ، ويتباعدون عنه .

١٣١٦٩ - حدثني يونس قال ، أخبرنا ابن وهب قال ، قال ابن زيد في

قوله : « يتأون عنه » ، قال : « ويتأون عنه » ، يتباعذونه .^(١)

* * *

وقال آخرون : معنى ذلك : وهم يهون عن أذى محمد صلى الله عليه وسلم =

« ويتأون عنه » ، يتباعدون عن دينه واتباعه .

• ذكر من قال ذلك :

١٣١٧٠ - حدثنا هناد قال ، حدثنا وكيع وقيصة = وحدثنا ابن وكيع

قال ، حدثنا أبي = ، عن سفیان ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن سمع ابن عباس يقول :

نزلت في أبي طالب ، كان ينهى عن محمد أن يؤذى ، وينأى عما جاء به أن يؤمن به .

١٣١٧١ - حدثنا ابن بشار قال ، حدثنا عبد الرحمن قال ، حدثنا سفیان ،

عن حبيب بن أبي ثابت قال ، حدثني من سمع ابن عباس يقول : « وهم يهون عنه

ويتأون عنه » ، قال : نزلت في أبي طالب ، ينهى عنه أن يؤذى ، وينأى عما جاء به .

١٣١٧٢ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا

الثوري ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن سمع ابن عباس : « وهم يهون عنه

ويتأون عنه » ، قال : نزلت في أبي طالب ، كان ينهى المشركين أن يؤذوا محمداً ،

وينأى عما جاء به .

١٣١٧٣ - حدثنا هناد قال ، حدثنا عبدة ، عن إسماعيل بن أبي خالد ،

عن القاسم بن مخيمرة قال : كان أبو طالب ينهى عن النبي صلى الله عليه وسلم ،

ولا يصدقه .^(٢)

(١) في المطبوعة : « يبعون » ، وفي المخطوطة : « يبعون » ، وآثرت قراءتها كما أثبتها .

(٢) الأثر : ١٣١٧٣ - « القاسم بن مخيمرة الهذلي » ، « أبو عروة » ، روى عن عبد الله

ابن عمرو ، وأبي سعيد الخدري ، وأبي أمامة ، وغيرهم من التابعين . ثقة . مترجم في التهذيب . والكبير

١٦٧/١/٤ ، وابن أبي حاتم ١٢٠/٢/٣ .

١٣١٧٤ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا أبي ومحمد بن بشر ، عن إسماعيل ابن أبي خالد ، عن القاسم بن مخيمرة في قوله : « وهم يهنون عنه وينأون عنه » ، قال : نزلت في أبي طالب = قال ابن وكيع ، قال ابن بشر : كان أبو طالب ينهى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن يؤذى ولا يصدق به .

١٣١٧٥ - حدثنا هناد قال ، حدثنا يونس بن بكير ، عن أبي محمد الأسدي ، عن حبيب بن أبي ثابت قال ، حدثني من سمع ابن عباس يقول في قول الله تعالى ذكره : « وهم يهنون عنه وينأون عنه » ، نزلت في أبي طالب ، كان ينهى عن أذى محمد ، وينأى عما جاء به أن يتبعه . (١)

١٣١٧٦ - حدثنا هناد قال ، حدثنا وكيع ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن القاسم بن مخيمرة في قوله : « وهم يهنون عنه وينأون عنه » ، قال : نزلت في أبي طالب .

١٣١٧٧ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا عبيد الله بن موسى ، عن عبد العزيز ابن سياه ، عن حبيب قال : ذاك أبو طالب ، في قوله : « وهم يهنون عنه وينأون عنه » . (٢)

١٣١٧٨ - حدثنا يونس قال ، أخبرنا ابن وهب قال ، حدثني سعيد بن أبي أيوب قال ، قال عطاء بن دينار في قول الله : « وهم يهنون عنه وينأون عنه » ،

(١) الأثر : ١٣١٧٥ - « أبو محمد الأسدي » ، لم أعرف من هو ، ولم أجد من يكتنى به . وأخشى أن يكون هو « عبد العزيز بن سياه الأسدي » ، الآتي في الأثر رقم ١٣١٧٧ و « عبد العزيز » يروى عنه يونس بن بكير .

(٢) الأثر : ١٣١٧٧ - « عبيد الله بن موسى بن أبي المختار العبسي » ، مضى مراراً كثيرة . وكان في المطبوعة والمخطوطة : « عبد الله بن موسى » ، وهو خطأ محض . و « عبد العزيز بن سياه الأسدي » ، ثقة ، محله الصدق ، وكان من كبار الشيعة . روى عنه عبيد الله بن موسى ، ويونس بن بكير ، وكيع ، وغيرهم . مترجم في التهذيب ، وابن أبي حاتم . ٢٨٣/٢/٢ .

وانظر التعليل على الأثر السابق ، فإن أربح أن « أبا محمد الأسدي » ، كنية : « عبد العزيز ابن سياه الأسدي » .

إنها نزلت في أبي طالب ، أنه كان ينهى الناس عن إبداء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويتأذى عما جاء به من الهدى .^(١)

* * *

قال أبو جعفر : وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ، قول من قال : تأويله : « وهم ينهون عنه » ، عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم من سواهم من الناس ، ويتأون عن اتباعه .

وذلك أن الآيات قبلها جرت بذكر جماعة المشركين العاديين به ، والخبر عن تكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والإعراض عما جاءهم به من تنزيل الله وحيه ، فالواجب أن يكون قوله : « وهم ينهون عنه » ، خبراً عنهم ، إذ لم يأتنا ما يدل على انصراف الخبر عنهم إلى غيرهم . بل ما قبل هذه الآية وما بعدها ، يدل على صحة ما قلنا ، من أن ذلك خبر عن جماعة مشركى قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دون أن يكون خبراً عن خاص منهم .

* * *

وإذ كان ذلك كذلك ، فتأويل الآية : وإن ير هؤلاء المشركون ، يا محمد ، كل آية لا يؤمنوا بها ، حتى إذا جاؤوك يجادلونك يقولون : « إن هذا الذى جئتنا به إلا أحاديث الأولين وأخبارهم » ! وهم ينهون عن استماع التنزيل ، ويتأون عنك فيبعدون منك ومن اتباعك = « وإن يهلكون إلا أنفسهم » ، يقول : وما يهلكون بصدّهم عن سبيل الله ، وإعراضهم عن تنزيله ، وكفرهم بربهم - إلا أنفسهم لا غيرها ، وذلك أنهم يكسبونها بفعلهم ذلك ، سخط الله وأليم عقابه ، وما لا

(١) الأثر : ١٣١٧٨ - « سعيد بن أبي أيوب الخزازى المصرى » ، وهو : « سعيد بن مقلاص » ، ثقة ثبت . ومضى فى الأثرين رقم : ٥٦١٥ ، ٦٧٤٣ ، غير مترجم . مترجم فى التهذيب ، والكبير ٤١٩/١/٢ ، وابن أبى حاتم ٦٦/١/٢ .

و « عطاء بن دينار المصرى » ، من ثقات أهل مصر ، مضى برقم : ١٦٠ .

قِيلَ لَهَا بِهِ ^(١) = « وما يشعرون » ، يقول : وما يلرون ما هم مكسبوها من الهلاك والعطب بفعلهم . ^(٢)

* * *

والعرب تقول لكل من بعد عن شيء : « قد نأى عنه » فهو يئأى نأياً .
ومسموع منهم : « نأيتك » ، ^(٣) بمعنى : « نأيت عنك » . وأما إذا أرادوا أبعدتك عنى ، قالوا : « أنأيتك » . ومن « نأيتك » بمعنى : نأيت عنك ، قول الخطيئة :
نَأَيْتُكَ أُمَامَةً إِلَّا سُوءًا لَا وَأَبْصَرْتَ مِنْهَا بِطِيفٍ خَيَالًا ^(٤) ١١١/٧

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ
فَقَالُوا يَلَيْتَنَّا نُرْثُ وَلَا نُكْذِبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ٢٧

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : « ولو ترى » ، يا محمد ، هؤلاء العادلين برهبهم الأصنام والأوثان ، الجاحدين نبوتك ، الذين وصفت لك صفتهم = « إذ وقفوا » ، يقول : إذ حبسوا = « على النار » ، يعنى : فى النار - فوضعت « على » موضع « فى » كما قال : ﴿ وَأَتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا ﴾

(١) انظر تفسير « الهلاك » فيما سلف قريباً ص : ٢٦٣ .

(٢) انظر تفسير « شعر » فيما سلف ١ : ٢٧٧ ، ٦/٢٧٨ : ٥٠٢ .

(٣) فى المطبوعة : « مسموع منهم : نأيت » ، خطأ ، صوابه فى المخطوطة .

(٤) ديوانه : ٣١ ، من قصيدته التى ملح بها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، معتذراً له من هجاء الزبرقان بن بدر ، وبعد البيت :

خَيَالًا يَرُوعُكَ عِنْدَ الْمَنَا مِ وَيَأْتِي مَعَ الصُّبْحِ إِلَّا زَوَالًا
كَئَنَانِيَّةً ، دَارَهَا غَرَبَةٌ تُجِدُّ وَصَالًا وَتُنْبِي وَصَالًا

الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ» ، [سورة البقرة: ١٠٢] ، بمعنى : في ملك سليمان. (١)

• • •

وقيل : « ولو ترى إذ وقفوا » ، ومعناه : إذا وقفوا = لما وصفنا قبلُ فيما مضى : أن العرب قد تضع « إذ » مكان « إذا » ، « وإذا » مكان « إذ » ، وإن كان حظ « إذ » أن تصاحب من الأخبار ما قد وُجد فقضى ، وحظ « إذا » أن تصاحب من الأخبار ما لم يوجد ، (٢) ولكن ذلك كما قال الراجز ، وهو أبو النجم :

مَدَّ لَنَا فِي عُمرِهِ رَبُّ طَهًا ثُمَّ جَزَاهُ اللَّهُ عَنَّا إِذْ جَزَى
جَنَّتِ عَدْنٍ فِي التَّلَالِي الْعُلَى (٣)

فقال : « ثم جزاه الله عنا إذ جرى » فوضع ، « إذ » مكان « إذا » .

• • •

وقيل : « وقفوا » ، ولم يُقَل : « أوقفوا » ، لأن ذلك هو النصيح من كلام العرب . يقال : « وَقَفْتُ الدابة وغيرها » ، بغير ألف ، إذا حبستها . وكذلك : « وقفت الأرض » ، إذا جعلتها صدقةً حَبِيساً ، بغير ألف ، وقد : —

١٣١٧٩ — حدثني الحارث ، عن أبي عبيد قال : أخبرني اليزيدي والأصمعي ، كلاهما ، عن أبي عمرو قال : ما سمعت أحداً من العرب يقول : « أوقفت الشيء » بالألف . قال : إلا أني لو رأيت رجلاً بمكانٍ فقلت : « ما أوقفك ها هنا ؟ » ، بالألف ، لرأيت حسناً . (٤)

• • •

(١) انظر تفسير «عل» بمعنى «في» فيما سلف ١ : ٢٩٩/٢ : ٤١١ ، ٤١٢/١١ : ٢٠١ ، ٢٠٠ . ومواضع أخرى ، التمسها في فهارس النحو والعربية .

(٢) انظر « إذا » و « إذ » فيما سلف ص : ٢٣٦ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك .

(٣) مضى بيتان منها فيما سلف ص : ٢٣٥ ، والبيت الأول من الرجز ، في اللسان (طها) وقال : « وإنما أراد : رب طه » ، فحذف الألف . وكان رسم « طها » في المطبوعة والمخطوطة : « طه » ، فأثرت رسمها كما كتبها صاحب اللسان (طها) .

(٤) الأثر : ١٣١٧٩ — انظر هذا الخبر في لسان العرب « وقف » . وكان في المطبوعة : « الحارث بن أبي عبيد » ، وهو خطأ ، صوابه من المخطوطة . وقد مضى هذا الإسناد مراراً .

= « فقالوا يا ليتنا نرد » ، يقول : فقال هؤلاء المشركون بربهم ، إذ حبسوا في النار : « يا ليتنا نرد » ، إلى الدنيا حتى نتوب ونراجع طاعة الله = « ولا نكذب بآيات ربنا » ، يقول : ولا نكذب بحجج ربنا ولا نجحدها = « ونكون من المؤمنين » ، يقول : ونكون من المصدقين بالله وحججه ورسله ، متبعي أمره ونهيه .

* * *

واختلفت القراءة في قراءة ذلك .

فقرأته عامة قراءة الحجاز والمدينة والعراقيين : ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، بمعنى : يا ليتنا نردُّ ، ولسنا نكذب بآيات ربنا ، ولكنا نكون من المؤمنين .

* * *

وقرأ ذلك بعض قراءة الكوفة : ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، بمعنى : يا ليتنا نرد ، وأن لا نكذب بآيات ربنا ، ونكون من المؤمنين . وتأولوا في ذلك شيئاً : —

١٣١٨٠ — حدثني أحمد بن يوسف قال ، حدثنا القاسم بن سلام قال ، حدثنا حجاج ، عن هرون قال : في حرف ابن مسعود : ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ فَلَا نُكَذِّبُ ﴾ بالفاء .

* * *

وذكر عن بعض قراءة أهل الشام ، أنه قرأ ذلك : ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ ﴾ بالرفع ﴿ وَنَكُونُ ﴾ بالنصب ، كأنه وجه تأويله إلى أنهم تمنوا الرد ، وأن يكونوا من المؤمنين ، وأخبروا أنهم لا يكذبون بآيات ربهم إن رُدُّوا إلى الدنيا .

* * *

واختلف أهل العربية في معنى ذلك منصوباً ومرفوعاً .

فقال بعض نحوي البصرة : « ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين » ، نصب ، لأنه جواب للتمنى ، وما بعد « الواو » كما بعد « الفاء » . قال : وإن شئت رفعت وجعلته على غير التمني ، كأنهم قالوا : ولا نكذبُ والله بآيات ربنا ، ونكونُ

والله من المؤمنين . هذا ، إذا كان على ذا الوجه ، كان منقطعاً من الأول . قال :
والرفع وجهُ الكلام ، لأنه إذا نصب جعلها « واو » عطف . فإذا جعلها « واو »
عطف ، فكانهم قد تمنوا أن لا يكذبوا ، وأن يكونوا من المؤمنين . قال : وهذا ،
والله أعلم ، لا يكون ، لأنهم لم يتمنوا هذا ، إنما تمنوا الرد ، وأخبروا أنهم لا يكذبون ،
ويكونون من المؤمنين .

* * *

وكان بعض نحوي الكوفة يقول : لو نصب « نكذب » و « نكون » على
الجواب بالواو ، لكان صواباً . قال : والعرب تجيب بـ « الواو » ، و « ثم » ، كما تجيب
بالفاء . يقولون : « ليت لي مالا فاعطيك » ، « وليت لي مالا وأعطيك » ، « ثم
أعطيك » . قال : وقد تكون نصباً على الصرف ، كقولك : « لا يسعني شيء
ويعجز عنك » .^(١)

* * *

وقال آخر منهم : لا أحب النصب في هذا ، لأنه ليس بتمن منهم ، إنما هو
خبر ، أخبروا به عن أنفسهم . ألا ترى أن الله تعالى ذكره قد كذبهم فقال :
﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ ؟ وإنما يكون التكذيب للخبر لا للتمنى .

* * *

وكان بعضهم ينكر أن يكون الجواب « بالواو » ، وبحرف غير « الفاء » . ١١٢/٧
وكان يقول : إنما « الواو » موضع حال ، « لا يسعني شيء » ويضيق عنك ، أي :
وهو يضيق عنك . قال : وكذلك الصرف في جميع العربية . قال : وأما « الفاء »
فجواب جزاء : « ما قمت فأتيتك » ، أي : لو قمت لأتيتك . قال : فهكذا حكم
الصرف و « الفاء » . قال : وأما قوله : « ولا نكذب » ، و « نكون » فإنما جاز ، لأنهم
قالوا : « ياليتنا نرد » ، في غير الحال التي وقفنا فيها على النار . فكان وقفهم في تلك ،

(١) « الصرف » ، مضى تفسيره فيما سلف ١ : ٥٦٩ ، تعليق : ٣/١ : ٥٥٢ ،

تعليق : ٧/١ : ٢٤٧ ، تعليق : ٢ .

فَتَمَنَّوْا أَنْ لَا يَكُونُوا وَقِفُوا فِي تِلْكَ الْحَالِ .

قال أبو جعفر : وكأنَّ معنى صاحب هذه المقالة في قوله هذا : ولو ترى
إذ وقفوا على النار ، فقالوا : قد وقفنا عليها مكذِّبين بآيات ربِّنا كفارًا ، فياليتنا نردُّ^{*}
إليها فتوقَّف عليها غير مكذِّبين بآيات ربِّنا ولا كفارًا .

وهذا تأويلٌ يدفعه ظاهر التنزيل ، وذلك قول الله تعالى ذكره : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا
لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ ، فأخبر الله تعالى أنهم في قيلهم ذلك كذبة ،
والتكذيب لا يقع في التمني . ولكن صاحب هذه المقالة أظنُّ به أنَّه لم يتدبر التأويل ،
ولزم سنن العربية .

قال أبو جعفر : والقراءة التي لا أختار غيرها في ذلك : ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا
نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بالرفع في كليهما ، بمعنى : يا ليتنا
نردُّ ، ولسنا نكذب بآيات ربِّنا إن رددنا ، ولكننا نكون من المؤمنين = على وجه
الخبر منهم عما يفعلون إن هم ردُّوا إلى الدنيا ، لا على التمني منهم أن لا يكذبوا
بآيات ربهم ويكونوا من المؤمنين . لأن الله تعالى ذكره قد أخبر عنهم أنهم لو ردُّوا
لعادوا لما نُهُوا عنه ، وأنهم كذبة في قيلهم ذلك . ولو كان قيلهم ذلك على وجه
التمنى ، لاستحال تكذيبهم فيه ، لأن التمني لا يكذب ، وإنما يكون التصديقُ
والتكذيبُ في الأخبار .

وأما النصب في ذلك ، فإني أظنُّ بقارئه أنه توخَّى تأويل قراءة عبد الله التي
ذكرناها عنه ، ^(١) وذلك قراءته ذلك : ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ فَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا
وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، على وجه جواب التمني بالفاء . وهو إذا قرئ بالفاء

(١) في المطبوعة : « فإني أظنُّ بقارئه أنه رجاء تأويل قراءة عبد الله » ، وهو كلام غث .
وفي المخطوطة : « . . . أنه رجاء تأويل قراءة عبد الله » غير منقوطة ، وصواب قراءتها ما أثبت .

كنلك، لا شك في صحة إعرابه . ومعناه في ذلك : أن تأويله إذا قرئ كنلك : لو أننا رددنا إلى الدنيا ما كذبنا بآيات ربنا ، ولكُنَّا من المؤمنين . فإن يكن الذي حكى من حكى عن العرب من السماع منهم الجواب بالواو ، و « ثم » كهيئة الجواب بالفاء ، صحيحاً ، فلا شك في صحة قراءة من قرأ ذلك : ﴿ يَا لَيْتَنَّا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ ﴾ نصباً على جواب التثنية بالواو ، على تأويل قراءة عبد الله ذلك بالفاء . وإلا فإن القراءة بذلك بعيدة المعنى من تأويل التنزيل . ولست أعلم سماع ذلك من العرب صحيحاً ، بل المعروف من كلامها : الجواب بالفاء ، والصرف بالواو .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ (٢٨)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : ما بهؤلاء العادلين برهم ، (١) الجاحدين نبوتك ، يا محمد ، في قيلهم إذا وقفوا على النار : « ياليتنا نردُّ ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين » = الأسيء والندم على ترك الإيمان بالله والتصديق بك ، (٢) لكن بهم الإشفاق مما هو نازل بهم من عقاب الله وأليم عذابه ، على معاصيهم التي كانوا يخفونها عن أعين الناس ويسترونها منهم ، فأبداها الله منهم يوم القيامة وأظهرها على رؤوس الأشهاد ، ففضحهم بها ، ثم جازاهم بها جزاءهم .

يقول : بل بدأهم ما كانوا يخفون من أعمالهم السيئة التي كانوا يخفونها من قبل ذلك في الدنيا ، فظهرت = « ولو رُدُّوا » ، يقول : ولو رُدُّوا إلى الدنيا فأمهلوا

(١) في المطبعة : « ما قصد هؤلاء » ، وهو لا شيء ولكن حمله عليه أنه في المخطوطة

« ما هؤلاء العادلين » ، واستظهرت الصواب من قوله بعد : « لكن بهم الإشفاق » .

(٢) السياق : « ما بهؤلاء العادلين برهم ... الأسيء والندم ... » .

= « لعادوا لما نهوا عنه » ، يقول : لرجعوا إلى مثل العمل الذي كانوا يعملونه في الدنيا قبل ذلك ، من جحود آيات الله ، والكفر به ، والعمل بما يسخط عليهم ربهم = « وإنهم لكاذبون » ، في قيلهم : « لو رددنا لم نكذب بآيات ربنا وكنا من المؤمنين » ، لأنهم قالوه حين قالوه خشية العذاب ، لا إيماناً بالله .

* * *

وبالذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل .

* ذكر من قال ذلك :

١٣١٨١ - حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي : « بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل » ، يقول : بدت لهم أعمالهم في الآخرة ، التي أخفوها في الدنيا .

١٣١٨٢ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن قتادة في قوله : « بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل » ، قال : من أعمالهم .
١٣١٨٣ - حدثنا بشر بن معاذ قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » ، يقول : ولو وصل الله لهم دنيا كدنياهم ، لعادوا إلى أعمالهم أعمال السوء .

١١٢/٧

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا

وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ (٢٩)

قال أبو جعفر : وهذا خبر من الله تعالى ذكره عن هؤلاء المشركين ، العادلين به الأوثان والأصنام ، الذين ابتدأ هذه السورة بالخبر عنهم .

يقول تعالى ذكره : « وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا » ، يخبر عنهم أنهم ينكرون أن الله يُحيي خلقه بعد أن يميتهم ، ويقولون : « لا حياة بعد الممات ، ولا بعث ولا نشور بعد الفناء » . فهم يحسبون ذلك ، وإنكارهم ثواب الله وعقابه في الدار الآخرة ، لا يباليون ما أتوا وما ركبوا من إثم ومعصية ، لأنهم لا يرجون ثواباً على إيمان بالله وتصديق برسوله وعمل صالح بعد موت ، ولا يخافون عقاباً على كفرهم بالله وبرسوله وسىء من عمل يعملونه . (١)

* * *

وكان ابن زيد يقول : هذا خبر من الله تعالى ذكره عن هؤلاء الكفرة الذين وقفوا على النار : أنهم لو ردُّوا إلى الدنيا لقالوا : « ما هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » .

١٣١٨٤ - حدثنا يونس قال ، أخبرنا ابن وهب قال ، قال ابن زيد في قوله : « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » ، وقالوا حين يردون : « إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِأَلْحَقَ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ (٣٠)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : « لو ترى » ، يا محمد ، هؤلاء القائلين : ما هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين = « إذ وقفوا » ، يوم القيامة ،

(١) في المطبوعة : « وشيء من عمل » ، وهي في المخطوطة غير منقوطة ، وصواب قراءتها ما أثبت .

أى : حبسوا ، ^(١) « على ربهم » ، يعنى على حكم الله وقضائه فيهم = « قال أليس هذا بالحق » ، يقول : فقيل لهم : أليس هذا البعثُ والنشر بعد الممات الذى كنتم تنكرونه فى الدنيا ، حقاً ؟ فأجابوا ، فقالوا : بلى والله إنه لحقٌ » = « قال فذوقوا العذاب » ، يقول : فقال الله تعالى ذكره لهم : فذوقوا العذاب الذى كنتم به فى الدنيا تكذبون ^(٢) = « بما كنتم تكفرون » ، يقول : بتكذيبكم به وجحدكموه الذى كان منكم فى الدنيا .

* * *

القول فى تأويل قوله ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَمْتَةٍ قَالُوا يَحْسَرْتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَطْنَا فِيهَا ﴾

قال أبو جعفر : يعنى تعالى ذكره بقوله : « قد خسر الذين كذبوا بلىقاء الله » ، قد هلك ووكس ، فى بيعهم الإيمان بالكفر ^(٣) = « الذين كذبوا بلىقاء الله » ، يعنى : الذين أنكروا البعث بعد الممات ، والثواب والعقاب ، والجنة والنار ، من مشركى قريش ومن سلك سبيلهم فى ذلك = « حتى إذا جاءتهم الساعة » ، يقول : حتى إذا جاءتهم الساعة التى يبعث الله فيها الموتى من قبورهم .

* * *

ولما أدخلت « الألف واللام » فى « الساعة » ، لأنها معروفة المعنى عند المخاطبين بها ، وأنها مقصود بها قصدُ الساعة التى وصفت .

* * *

(١) انظر تفسير « وقف » فيما سلف قريباً ص : ٣١٦

(٢) انظر تفسير « ذاق العذاب » فيما سلف ص : ٤٧ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك .

(٣) انظر تفسير « خسر » فيما سلف ص : ٢٩٤ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك .

ويعنى بقوله: «بغته» ، فجأةً ، من غير علم من تفجؤه بوقت مفاجأتها لرباه .

* * *

يقال منه : «بغته أبغته بـبَغْتَةٍ» ، إذا أخذته كذلك :

* * *

= « قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها » ، يقول تعالى ذكره: وكس الذين كذبوا بقاء الله ببيعهم منازلهم من الجنة بمنازل من اشتروا منازلهم من أهل الجنة من النار ، فإذا جاءتهم الساعة بغتةً قالوا إذا عاينوا ما باعوا وما اشتروا ، وتبينوا خسارة صفقة ببيعهم التي سلفت منهم في الدنيا، تندموا وتلهفوا على عظيم الغيبين الذي غبنوه أنفسهم ، وجيليل الحسران الذي لا خسرانَ أجلٌ منه = « يا حسرتنا على ما فرطنا فيها » ، يقول : يا ندامتنا على ما ضيعنا فيها ، يعنى : صفقتهم تلك. (١)

* * *

و « الهاء والألف » في قوله: « فيها » ، من ذكر « الصفقة » ، ولكن اكتفى بدلالة قوله : « قد خسر الذين كذبوا بقاء الله » عليها من ذكرها ، إذ كان معلوماً أن «الحسران» لا يكون إلا في صفقة بيع قد جرت . (٢)

* * *

وإنما معنى الكلام : قد وكس الذين كذبوا بقاء الله ، ببيعهم الإيمان الذي يستوجبون به من الله رضوانه وجنته ، بالكفر الذي يستوجبون به منه سخطه وعقوبته ، ولا يشعرون ما عليهم من الحسران في ذلك ، حتى تقوم الساعة ، فإذا جاءتهم الساعة بغتةً فرأوا ما لحقهم من الحسران في بيعهم ، قالوا حينئذ ، تنلماً : « يا حسرتنا على ما فرطنا فيها » .

* * *

وينحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل .

• ذكر من قال ذلك :

(١) انظر تفسير « الحسرة » فيما سلف ٣ : ٢٩٥ / ٧ : ٢٣٥ .

(٢) فى المطبوعة : « قد خسرت » ، وأثبت ما فى المخطوطة ، وهو الصواب .

١٣١٨٥ - حدثني محمد بن الحسين قال، حدثنا أحمد بن المفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي: قوله : « يا حسرتنا على ما فرطنا فيها » ، أمّا « يا حسرتنا » ، فندامتنا = « على ما فرطنا فيها » ، فضيعنا من عمل الجنة .

١٣١٨٦ - حدثنا محمد بن عمار الأسدي قال، حدثنا يزيد بن مهران قال ، حدثنا أبو بكر بن عياش ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي سعيد ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « يا حسرتنا » ، قال : يرى أهل النار منازلهم من الجنة فيقولون : « يا حسرتنا » .^(١)

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴾^(٢)

قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: وهؤلاء الذين كذبوا بقاء الله، « يحملون أوزارهم على ظهورهم ». وقوله: « وهم » من ذكرهم = « يحملون أوزارهم » ، يقول : آثامهم وذنوبهم .

* * *

واحدما « وِزْر » ، يقال منه: « وَزَرَ الرجل يَزِر » ، إذا أثم ، قال الله : « ألا ساء ما يزرعون » .^(٢) فإن أريد أنهم « أثموا » ،^(٣) قيل : « قد وِزِر القوم فهم يوزرون » ، وهم موزرون .

* * *

(١) الأثر : ١٣١٨٦ - يزيد بن مهران الأسدي ، الخباز ، أبو خالده . صدوق وذكره ابن حبان في الثقات وقال : « يغرب » . مترجم في التهذيب ، وابن أبي حاتم ٢٩٠/٢/٤ . وهذا الخبر خرج به السيوطي في الدر المنثور ٣ : ٩ ، وقال : « أخرجه ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، وأبو الشيخ ، وابن مردويه ، والخطيب بسند صحيح ، عن أبي سعيد الخدري » ، وذكر الخبر . (٢) في المطبوعة ، حذف قوله : « قال الله : ألا ساء ما يزرعون » . (٣) « أثموا » بضم الهمزة وتشديد التاء المكسورة ، بالبناء المجهول أى : رموا بالإثم .

قد زعم بعضهم أن « الوزر » الثقل والحمل . ولست أعرف ذلك كذلك في شاهد ، ولا من رواية ثقة عن العرب .

وقال تعالى ذكره : « على ظهورهم » ، لأن الحمل قد يكون على الرأس والمنكب وغير ذلك ، فبيّن موضع حملهم ما يحملون من ذلك .

وذكر أن حملهم أوزارهم يومئذ على ظهورهم ، نحو الذي —

١٣١٨٧ — حدثنا ابن حميد قال ، حدثنا الحكم ابن بشير بن سلمان قال ، حدثنا عمرو بن قيس الملائي قال : إن المؤمن إذا خرج من قبره استقبله أحسن شيء صورة وأطيبه ريحاً ، ^(١) فيقول له : هل تعرفني ؟ فيقول : لا ، إلا أن الله قد طيب ريحك وحسن صورتك ! فيقول : كذلك كنت في الدنيا ، أنا عملك الصالح ، طالما ركبتك في الدنيا ، فاركني أنت اليوم ! = وتلا : ﴿ يَوْمَ نَخْشِرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرِّجْمِ وَفْدًا ﴾ ، [سورة مريم : ٨٥] . وإن الكافر يستقبله أقبح شيء صورة وأنتنه ريحاً ، فيقول ، هل تعرفني ؟ فيقول : لا ، إلا أن الله قد قبح صورتك وأنتن ريحك ! فيقول : كذلك كنت في الدنيا ، أنا عملك السيئ ، طالما ركبتني في الدنيا ، فأنا اليوم أركبك = وتلا : « وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون » . ^(٢)

(١) في المطبوعة : « استقبله عمله في أحسن صورة وأطيبه ريحاً » ، وهو كلام غث غير مستقيم ، وكان في المخطوطة : « استقبله أحسن صورة وأطيبه ريحاً » ، سقط من الناسخ ما أنبته « شيء » ، واستظهرته من قوله بعد : « يستقبله أقبح شيء صورة وأنتنه ريحاً » .

(٢) الأثر : ١٣١٨٧ — الحكم بن بشير بن سلمان النهدي ، ثقة ، مضى مراراً ، رقم : ١٤٩٧ ، ٢٨٧٢ ، ٣٠١٤ ، ٦١٧١ ، ٩٦٤٦ . وكان في المطبوعة هنا « سليمان » وهو خطأ ، صححته في المخطوطة ، والمراجع ، كما سلف أيضاً .

و « عمرو بن قيس الملائي » ، مضى مراراً ، رقم : ٨٨٦ ، ١٤٩٧ ، ٣٩٥٦ ، ٦١٧١ ، ٩٦٤٦ . وهذا الخبر أخرجه السيوطي في الدر المنثور ٣ : ٩٩ ، وزاد نسبه لابن أبي حاتم . وإسناد أبي حاتم فيما رواه ابن كثير في تفسيره ٣ : ٣٠٣ : « حدثنا أبو سعيد الأشج ، قال حدثنا أبو خالة الأحمري ، عن عمرو بن قيس ، عن أبي مرزوق » ، وساق الخبر مختصراً بغير هذا اللفظ .

١٣١٨٨ - حدثنا محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ،
 حدثنا أسباط ، عن السدي : « وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم » ، فإنه ليس
 من رجل ظالم يموت فيدخل قبره ، ^(١) إلا جاءه رجل قبيح الوجه ، أسود اللون ،
 مُتْنِ الرِّيح ، عليه ثياب دَنَسَة ، حتى يدخل معه قبره ، فإذا رآه قال له : ما
 أقبح وجهك ! قال : كذلك كان عملك قبيحاً ! قال : ما أنتن ريحك ! قال :
 كذلك كان عملك منتناً ! قال : ما أدنس ثيابك ! قال فيقول : إن عملك كان
 دنساً . قال : من أنت ؟ قال : أنا عملك ! قال : فيكون معه في قبره ، فإذا بعث
 يوم القيامة قال له : إني كنت أحملك في الدنيا بالذَّات والشَّهوات ، فأنت اليوم
 تحملي . قال : فيركب على ظهره فيسوقه حتى يدخله النار ، فذلك قوله :
 « يحملون أوزارهم على ظهورهم » .

* * *

وأما قوله تعالى ذكره : « ألا ساء ما يزرون » ، فإنه يعنى : ألا ساء الوزر
 الذى يزرون - أى : الإثم الذى يأتونه بربههم ، ^(٢) كما -
 ١٣١٨٩ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا
 معمر ، عن قتادة فى قوله : « ألا ساء ما يزرون » ، قال : ساء ما يعملون .

* * *

(١) فى المطبوعة : « قال ليس من رجل ظالم يموت » ، وأثبت ما فى المخطوطة .

(٢) كان فى المطبوعة : « الذى يأتونه كفرهم بربههم » ، زاد « كفرهم » ، وأفسد الكلام .
 وأثبت ما فى المخطوطة ، وهو الصواب المحض . وقد بينت آنفاً معنى قوله « أثم فلان بربه » ٤ : ٥٣٠ ،
 تعليق : ٦/٣ : ١١/٩٢ : ١٨٠ ، تعليق : ٣ .

القول في تأويل قوله ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلِلْآخِرَةِ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (٢٢)

قال أبو جعفر : وهذا تكذيب من الله تعالى ذكره هؤلاء الكفار المنكرين البعث بعد الممات في قلوبهم : ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ [سورة المائدة : ٢٩]

يقول تعالى ذكره ، مكذباً لهم في قيلهم ذلك : « ما الحياة الدنيا » ، أيها الناس = « إلا لعب ولهو » ، يقول : ما باغى لذات الحياة التي أدنيت لكم وقرّبت منكم في داركم هذه ، ^(١) ونعيمها وسرورها ، فيها ، ^(٢) والمتلذذ بها ، والمنافس عليها إلا في لعب ولهو ، لأنها عما قليل تزول عن المستمتع بها والمتلذذ فيها بملاذها ، أو تأتية الأيام بفجائعها وصرورها ، فتُسْمِرُ عليه وتكدُر ، ^(٣) كاللاعب اللاهي الذي يسرع اضمحلال لهو ولعبه عنه ، ثم يعقبه منه ندماً ، ويورثه منه ترحاً . يقول : لا تغتروا ، أيها الناس ، بها ، فإن المغتر بها عما قليل يندم = « وللدار الآخرة خير للذين يتقون » ، يقول : وللعمل بطاعته ، والاستعداد للدار الآخرة بالصالح من الأعمال التي تسبق منافعتها لأهلها ، ويدوم سرور أهلها فيها ، خير من الدار التي تفتى وشيكاً ، ^(٤) فلا يبقى لعمالها فيها سرور ، ولا يدوم لهم فيها نعيم = « للذين

(١) انظر تفسير « الحياة الدنيا » فيها سلف ١ : ٢٤٥ .

(٢) سياق الجملة : « ما باغى لذات الحياة . . . ونعيمها وسرورها » ، بالمطف ثم قوله : « فيها » ، سياقه : « ما باغى لذات الحياة . . . فيها » . وقوله بعد : « والمتلذذ بها » مرفوع مطوف حل قوله : « ما باغى لذات الحياة » .

(٣) في المطبوعة : « فتمر عليه وتكر » غير ما في المخطوطة ، وهو ما أثبتته ، وهو الصواب « تمر » من « المرارة » ، أي : تبصير مرة بعد حلالتها ، وكثرة بعد صفتها .

(٤) في المطبوعة ، حذف قوله « وشيكاً » ، كأنه لم يحسن قراءتها . « وشيكاً » : سريعاً .

يتقون » ، يقول : للذين يخشون الله فيتعقونه بطااعته واجتناب معاصيه ، والمساورة إلى رضاه = « أفلا تعقلون » ، يقول : أفلا يعقل هؤلاء المكذبون بالبعث حقيقة ما نخبرهم به ، من أن الحياة الدنيا لعب ولهو ، وهم يرون من يُخترَم منهم ، ^(١) ومن يهلك فيموت ، ومن تنوبه فيها النوائب وتصيبه المصائب وتفجعه الفجائع . ففي ذلك لمن عقل مدّكر ومزدجر عن الركون إليها ، واستعباد النفس لها = ودليل واضح على أن لها مدبراً ومصرفاً يلزم الخلق لإخلاص العباد له ، بغير إشراك شئٍ سواه معه .

١١٥/٧

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ قَدْ تَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَمْحَدُونَ ﴾ (٣٣)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : « قد تعلم ، يا محمد ، إنه ليحزنك الذي يقول المشركون ، وذلك قولهم له : إنه كذاب = فإنهم لا يكذبونك » .

* * *

واختلفت القراءة في قراءة ذلك

[فقراءة جماعة من أهل الكوفة : ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ ﴾ بالتخفيف] ، ^(٢) بمعنى : إنهم لا يكذبونك فيما أتيتهم به من وحى الله ، ولا يدفعون أن يكون ذلك صحيحاً ، بل يعلمون صحته ، ولكنهم يححدون حقيقته قولاً فلا يؤمنون به .

(١) « اخترم الرجل » (بالبناء للمجهول) و « اخترمته المنية من بين أصحابه » ، أخذته

من بينهم وخلا منه مكانه ، كأن مكانه صار خرواً في صفوفهم .

(٢) هذه الزيادة بين القوسين ، ساقطة من المخطوطة والمطبوعة ، ولكن زيادتها لا بد منها ، واستظهرتها من نسبة هذه القراءة ، فهي قراءة على وفاق والكسائي . انظر معاني القرآن للفراء ١ : ٣٣١ ، وتفسير أبي حيان ٤ : ١١١ ، وغيرها .

* * *

وكان بعض أهل العلم بكلام العرب يحكى عن العرب أنهم يقولون : « أكذبت الرجل » ، إذا أخبرت أنه جاء بالكذب ورواه . قال : ويقولون : « كذَّبْتُهُ » ، إذا أخبرت أنه كاذب^(١) .

* * *

وقرأته جماعة من قرأة المدينة والعراقين والكوفة والبصرة : ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ ﴾ بمعنى : أنهم لا يكذبونك علماً ، بل يعلمون أنك صادق = ولكنهم يكذبونك قولاً ، عناداً وحسداً

* * *

قال أبو جعفر : والصواب من القول في ذلك عندى أن يقال : إنهما قراءتان مشهورتان ، قد قرأ بكل واحدة منهما جماعة من القرأة ، ولكل واحدة منهما في الصحة مخرج مفهوم .

وذلك أن المشركين لاشك أنه كان منهم قوم يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويدفعونه عما كان الله تعالى ذكره خصه به من النبوة ، فكان بعضهم يقول : « هو شاعر » ، وبعضهم يقول : « هو كاهن » ، وبعضهم يقول : « هو مجنون » ، وينبئ جميعهم أن يكون الذى أتاهم به من وحى السماء ، ومن تنزيل رب العالمين ، قولاً . وكان بعضهم قد تبين أمره وعلم صحة نبوته ، وهو في ذلك يعاند ويحسد نبوته حسداً له وبغياً .

* * *

فالقارئ : ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ ﴾ = بمعنى^(٢) : أن الذين كانوا يعرفون

(١) انظر معاني القرآن لقراء ١ : ٣٣١ .

(٢) في المطبوعة : « يعنى به » ، وفي المخطوطة : « معنى أن الذين ... » ، وصواب قراءتها ما أثبت .

حقيقة نبوتك وصدق قولك فيما تقول ، يحمدون أن يكون ما تتلوه عليهم من تنزيل الله ومن عند الله ، قولاً - وهم يعملون أن ذلك من عند الله علماً صحيحاً = مصيباً ،^(١) لما ذكرنا من أنه قد كان فيهم من هذه صفة .

وفي قول الله تعالى في هذه السورة : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٢٠] ، أوضح الدليل على أنه قد كان فيهم المعاند في جحود نبوته صلى الله عليه وسلم ، مع علم منه به وبصحة نبوته .^(٢)

وكذلك القارىء : ﴿ فَأَنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ ﴾^(٣) بمعنى : أنهم لا يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عناداً ، لا جهلاً بنبوته وصدق لهجته = مصيب ،^(٤) لما ذكرنا من أنه قد كان فيهم من هذه صفة .
وقد ذهب إلى كل واحد من هذين التأويلين جماعة من أهل التأويل .

• ذكر من قال : معنى ذلك : فإنهم لا يكذبونك ولكنهم يحمدون الحق على علم منهم بأنك نبي لله صادق .

١٣١٩٠ - حدثنا هناد قال ، حدثنا أبو معاوية ، عن إسماعيل بن أبي خالده ، عن أبي صالح في قوله : « قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك » ، قال : جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو جالس حزين ، فقال له : ما يحزنك ؟ فقال : كذبني هؤلاء ! قال فقال له جبريل : إنهم لا يكذبونك ، هم يعلمون أنك صادق ، ولكن الظالمين بآيات الله يحمدون .

١٣١٩١ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا أبو معاوية ، عن إسماعيل ، عن

(١) السياق : « والقارىء ... مصيب » .
(٢) في المطبوعة : « ... على أنه قد كان فيهم العناد في جحود نبوته ... مع علم منهم به وصحة نبوته » ، وأثبت ما في المخطوطة ، وهو صواب ، إلا أنه في المخطوطة أيضاً « به وصحة نبوته » ، فأثبتها .
(٣) في المطبوعة : « يعنى أنهم ... » ، وأثبت ما في المخطوطة .
(٤) السياق : « وكذلك القارىء ... مصيب » .

أبي صالح قال : جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس حزين ، فقال له : ما يحزنك ؟ . فقال : كذبني هؤلاء ! فقال له جبريل : إنهم لا يكذبونك ، إنهم ليعلمون أنك صادق ، « ولكن الظالمين بآيات الله يجهلون » .

١٣١٩٢ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن قتادة في قوله : « ولكن الظالمين بآيات الله يجهلون » ، قال : يعلمون أنك رسول الله ويجهلون .

١٣١٩٣ - حدثنا محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن مفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي في قوله : « قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجهلون » ، لما كان يوم بدر قال الأخنس ابن شريق لبني زهرة : يا بني زهرة ، إن محمداً ابن أختكم ، فأنتم أحق من كذب عنه ، ^(١) فإنه إن كان نبياً لم تقاتلوه اليوم ، وإن كان كاذباً كنتم أحق من كذب عن ابن أخته ! فقاموا ههنا حتى أتى أبا الحكم فإن غلب محمد [صلى الله عليه وسلم] ، رجعتهم سالمين ، وإن غلب محمد فإن قومكم لا يصنعون بكم شيئاً = فيومئذ سمى « الأخنس » ، وكان اسمه « أباي » = ^(٢) فالتقى الأخنس وأبو جهل ، فخلا الأخنس بأبي جهل فقال : يا أبا الحكم ، أخبرني عن محمد ، أصادق هو أم كاذب ؟ فإنه ليس ههنا من قريش أحد غيري وغيرك يسمع كلامنا ! فقال أبو جهل : ويحك ، والله إن محمداً لصادق ، وما كذب محمد قط ، ولكن إذا ذهب بنو قُصَيٍّ باللواء والحجابه والسقاية والنبوة ، فإذا يكون لسائر قريش ؟ فذلك قوله : « فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجهلون » ، « آيات الله » ، محمد صلى الله عليه وسلم .

(١) في تفسير ابن كثير ٣ : ٣٠٥ ، في هذا الموضع : « فأنتم أحق من ذب عنه » .

(٢) سمى « الأخنس » ، لأنه من « غنس يخنس خنوساً » ، إذا انقبض عن الشيء وتأخر

١٣١٩٤ - حدثني الحارث بن محمد قال ، حدثنا عبد العزيز قال ، حدثنا قيس ، عن سالم الأفطس ، عن سعيد بن جبير : « فإنهم لا يكذبونك » ، قال : ليس يكذبون محمداً ، ولكنهم بآيات الله يمحذون .

• ذكر من قال : ذلك بمعنى : فإنهم لا يكذبونك ، ولكنهم يكذبون ما جئت به .

١٣١٩٥ - حدثنا محمد بن بشار قال ، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي قال ، حدثنا سفيان ، عن أبي إسحق ، عن ناجية قال : قال أبو جهل للنبي صلى الله عليه وسلم : ما تنهك ، ولكن نتهم الذي جئت به ! فأنزل الله تعالى ذكره : « فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يمحذون » .

١٣١٩٦ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا يحيى بن آدم ، عن سفيان ، عن أبي إسحق ، عن ناجية بن كعب : أن أبا جهل قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إنا لا نكذبك ، ولكن نكذب الذي جئت به ! فأنزل الله تعالى ذكره : « فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يمحذون » .

وقال آخرون : معنى ذلك ، فإنهم لا يبطلون ما جئتهم به .
• ذكر من قال ذلك :

١٣١٩٧ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا إسحق بن سليمان ، عن أبي معشر ، عن محمد بن كعب : « فإنهم لا يكذبونك » ، قال : لا يبطلون ما في يديك .

وأما قوله : « ولكن الظالمين بآيات الله يمحذون » ، فإنه يقول : ولكن المشركين بالله ، بحجج الله وآي كتابه ورسوله يمحذون ، فينكرون صحة ذلك كله .

وكان السدي يقول : « الآيات » في هذا الموضع ، معنى بها محمد صلى الله عليه وسلم . وقد ذكرنا الرواية بذلك عنه قبل^(١) .

• • •

القول في تأويل قوله ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَّبَاِ الْمُرْسَلِينَ ﴾

قال أبو جعفر : وهذا تسليية من الله تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وتعزية له عما ناله من المساءة بتكذيب قومه إياه على ما جاءهم به من الحق من عند الله .

يقول تعالى ذكره : إن يكذبك ، يا محمد ، هؤلاء المشركون من قومك ، فيجحدوا نبوتك ، وينكروا آيات الله أنها من عنده ، فلا يحزنك ذلك ، واصبر على تكذيبهم إياك وما تلقى منهم من المكروه في ذات الله ، حتى يأتي نصر الله ، ^(١) فقد كُذِّبَ رَسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ أُرْسِلْتُمْ إِلَىٰ أُمَمِهِمْ ، فَنَالُوهُمْ بِمَكْرِهِمْ ، فَصَبَرُوا عَلَىٰ تَكْذِيبِ قَوْمِهِمْ إِيَّاهُمْ ، وَلَمْ يَشْهَمِ ذَلِكَ مِنَ الْمَضِيِّ لِأَمْرِ اللَّهِ الَّذِي أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ دَعَاءِ قَوْمِهِمْ إِلَيْهِ ، حَتَّىٰ حَكَمَ اللَّهُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُمْ = « وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ » ، يقول : وَلَا مُغْيِرٌ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ = و « كَلِمَاتِهِ » تعالى ذكره : مَا أُنْزِلَ اللَّهُ إِلَىٰ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، مِنْ وَعْدِهِ إِيَّاهُ النَّصْرَ عَلَىٰ مَنْ خَالَفَهُ وَضَادَّهُ ، وَالظَّفَرَ عَلَىٰ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْهُ وَأَدْبَرَ = « وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَّبَاِ الْمُرْسَلِينَ » ، يقول : وَلَقَدْ جَاءَكَ ، يَا مُحَمَّدُ ، مِنْ خَيْرِ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ مِنَ الرُّسُلِ ، ^(٢) وَخَيْرِ أُمَمِهِمْ وَمَا صَنَعَتْ بِهِمْ = حِينَ جَعَلُوا آيَاتِي وَتَمَادَوْا فِي غِيهِمْ وَضَلَالِهِمْ = أَنْبَاءٌ = وَتَرَكَ ذِكْرَ « أَنْبَاءٍ » ، لِلدَّلَالَةِ « مِنْ » عَلَيْهَا . يقول تعالى ذكره : فَانْتَظِرْ أَنْتَ أَيْضاً مِنَ النَّصْرَةِ وَالظَّفَرِ مِثْلَ الَّذِي كَانَ مِنِّي فِيمَنْ

(١) انظر المخطوطة : « حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُ اللَّهِ » ، وهو سهو من الناسخ ، صوابه ما في المطبوعة .

(٢) انظر تفسير « النبأ » فيما سلف ص : ٢٦٢ ، تعليق : ٣ ، والمراجع .

كان قبلك من الرسل إذ كذبهم قومهم ، واقتد بهم في صبرهم على ما لقوا من قومهم .

وينحو ذلك تأوّل من تأوّل هذه الآية من أهل التأويل .
 . ذكر من قال ذلك :

١٣١٩٨ - حدثنا بشر بن معاذ قال ، حدثنا يزيد بن زريع قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : « ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا » ، يعزّي نبيه صلى الله عليه وسلم كما تسمعون ، ويخبره أن الرسل قد كذبت قبله ، فصبروا على ما كذبوا ، حتى حكم الله وهو خير الحاكمين . ١١٧/٧

١٣١٩٩ - حدثني المثنى قال ، حدثنا إسحق قال ، حدثنا أبو زهير ، عن جوير ، عن الضحاك : « ولقد كذبت رسل من قبلك » ، قال : يعزّي نبيه صلى الله عليه وسلم .

١٣٢٠٠ - حدثنا القاسم قال ، حدثنا الحسين قال ، حدثني حجاج ، عن ابن جريج : « ولقد كذبت رسل من قبلك » ، الآية ، قال : يعزّي نبيه صلى الله عليه وسلم .

القول في تأويل قوله ﴿ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ أُسْتَطْعِمْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ حَقًّا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ ﴾

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : إن كان عظم عليك ، يا محمد ، إعراض هؤلاء المشركين عنك ، وانصرفهم عن تصديقك فيما يجتهد به من الحق الذي

بعثتك به ، فشق ذلك عليك ، ولم تصبر لمكروه ما ينالك منهم ^(١) = « فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض » ، يقول : فإن استطعت أن تتخذ سرباً في الأرض مثل نافيقاء اليربوع ، وهي أحد جيحرته فتذهب فيه ^(٢) = « أو سلماً في السماء » ، يقول : أو مصعداً تصعد فيه ، كالدرج وما أشبهها ، كما قال الشاعر ^(٣) :

لَا تُحْرِزُ الْمَرْءَ أَحْجَاءُ الْبِلَادِ ، وَلَا يُبْنِي لَهُ فِي السَّمَوَاتِ السَّلَالِيمُ ^(٤)

* * *

= « فتأتيهم بآية » ، منها = يعني بعلامة وبرهان على صحة قولك ، ^(٥) غير الذي أتيتك = فافعل . ^(٦)

* * *

وبنحو الذي قلنا في ذلك : قال بعض أهل التأويل .
ذكر من قال ذلك :

١٣٢٠١ - حدثنا المثنى قال ، حدثنا عبد الله بن صالح قال ، حدثني

(١) انظر تفسير « الإعراض » فيما سلف ص : ٢٦٢ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك .

(٢) انظر تفسير « ابنتي » فيما سلف ١٠ : ٣٩٤ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك .

(٣) هو تميم بن أبي بن مقبل .

(٤) من قصيدة له جيدة ، نقلتها قديماً ، والبيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١ : ١٩٠ ،

وشرح شواهد المعنى : ٢٢٧ ، واللسان (سلم) (حجا) ، وغيرها ، وقبل البيت ، وهي أبيات حسان :

إِنْ يَنْقُصِ الدَّهْرُ مِثْقَالَ غَرَضٍ لِلدَّهْرِ ، مِنْ عَوْدِهِ وَافٍ وَمَمْلُومٌ
وَإِنْ يَكُنْ ذَاكَ مِقْدَاراً أَصِيبُ بِهِ فَسِيرَةُ الدَّهْرِ تَمُوجُ وَتَقْوِمُ
مَا أَطْيَبَ التَّيْسَ لَوْ أَنَّ الْفَتَى حَجَرَ تَنْبُو الْحَوَادِثَ عَنْهُ وَهُوَ مَلُومٌ
لَا يَمْنَعُ الْمَرْءَ أَنْصَارٌ وَرَأْيِي تَأْتِي الْهَوَانَ إِذَا عُدَّ الْجَرَائِمُ
لَا يُحْرِزُ الْمَرْءَ

و « أحجاء البلاد » : نواحيها وأطرافها . ويرى « أعناء البلاد » ، وهو مثله في المعنى .

(٥) انظر تفسير « آية » فيما سلف في فهرس اللغة (أي) .

(٦) قوله : « فافعل » ، أي : « إن استطعت أن تبتغي نفقا . . . فافعل » .

معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس قوله : « وإن كان كبير عليك إعراضهم . فإن استطعت أن تبغى نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء » ، و « النفق » السرب ، فتذهب فيه = « فتأتيهم بآية » ، أو تجعل لك سلماً في السماء ، ^(١) فتصعد عليه ، فتأتيهم بآية أفضل مما أتيناكم به ، فافعل .

١٣٢٠٢ - حدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر ، عن قتادة في قوله : « فإن استطعت أن تبغى نفقاً في الأرض » ، قال : سرباً = « أو سلماً في السماء » ، قال : يعنى الدرَج .

١٣٢٠٣ - حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي : « وإن كان كبير عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغى نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء » ، أما « النفق » فالسرب ، وأما « السلم » فالمصعد .

١٣٢٠٤ - حدثنا القاسم قال ، حدثنا الحسين قال ، حدثني حجاج ، عن ابن جريج ، عن عطاء الخراساني ، عن ابن عباس قوله : « نفقاً في الأرض » ، قال : سرباً .

* * *

وتترك جواب الجزاء فلم يذكر ، لدلالة الكلام عليه ، ومعرفة السامعين بمعناه . وقد تفعل العرب ذلك فيما كان يُفهم معناه عند المخاطبين به ، فيقول الرجل منهم للرجل : « إن استطعت أن تنهض معنا في حاجتنا ، إن قلرت على معونتنا » ، ويحذف الجواب ، وهو يريد : إن قلرت على معونتنا فافعل . فأما إذا لم يعرف المخاطب والسامع معنى الكلام إلا بإظهار الجواب ، لم يحذفوه . لا يقال : « إن تقوم » ، فتسكت وتحذف الجواب ، لأن المقول ذلك له لا يعرف جوابه إلا بإظهاره ،

(١) في المخطوطة : « تجعل لهم سلماً » ، والجيد ما في المطبوعة .

حتى يقال : « إن تقم تصب خيراً » ، أو : « إن تقم فحسن » ، وما أشبه ذلك . (١)
ونظيرُ ما في الآية مما حذف جوابه وهو مراد ، لفهم المخاطب لمعنى الكلام قول
الشاعر : (٢)

فَبِحَظٍّ مِّمَّا نَعِيشُ ، وَلَا تَذْهَبُ بِكَ التُّرَاهَاتُ فِي الْأَهْوَالِ (٣)
والمعنى : فبحظٍّ مما نعيش فعيثي . (٤)

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدَىٰ
فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ (٣٥)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : إن الذين يكذبونك من هؤلاء الكفار ،
يا محمد ، فيحزنك تكذيبهم إياك ، لو أشاء أن أجمعهم على استقامة من الدين ،
وصواب من محجة الإسلام ، حتى تكون كلمة جميعكم واحدة ، وملتكم وملتهم
واحدة ، لجمعتهم على ذلك ، ولم يكن بعيداً عليّ ، لأني القادرُ على ذلك بلطفي ،
ولكني لم أفعل ذلك لسابق علمي في خلقي ، ونافذ قضائي فيهم من قبل أن
أخلقهم وأصور أجسامهم = « فلا تكونن » ، يا محمد ، « من الجاهلين » ، يقول :

(١) انظر معاني القرآن للفراء ١ : ٣٣١ ، ٣٣٢ .

(٢) هو عبيد بن الأبرص .

(٣) مضى البيت وتخريجه فيما سلف ٣ : ٢٨٤ . وكان البيت في المخطوطة على الصواب
كما أثبتته ، وإن كان غير منقوط . أما المطبوعة ، فكان فيها هكذا .

فتحطّ مما يعيش ولا تذهب بك التُّرَاهَاتُ فِي الْأَهْوَالِ

أساء قراءة المخطوطة ، وحرفه .

(٤) في المطبوعة : « والمعنى : فتحطّ مما يعيش فعيثي » ، وهو خطأ ، صوابه في المخطوطة .

فلا تكونن ممن لا يعلم أن الله لو شاء لجمع على الهدى جميع خلقه بلطفه ، ^(١) وأن من يكفر به من خلقه إنما يكفر به لسابق علم الله فيه ، وفاخذ قضائه بأنه كائن من الكافرين به اختياراً لا اضطراراً ، فإنك إذا علمت صحة ذلك ، لم يكبر عليك إعراض من أعرض من المشركين عما تدعوه إليه من الحق ، وتكذيب من كذبك منهم . ١١٨/٧

* * *

وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال بعض أهل التأويل .
* ذكر من قال ذلك :

١٣٢٠٥ - حدثني المثنى قال ، حدثنا عبد الله بن صالح قال ، حدثني معاوية بن صالح ، عن على بن أبي طلحة ، عن ابن عباس : يقول الله سبحانه : لو شئت لجمعهم على الهدى أجمعين .

* * *

قال أبو جعفر : وفى هذا الخبر من الله تعالى ذكره ، الدلالة الواضحة على خطأ ما قال أهل التفويض من القدرية ، ^(٢) المنكرون أن يكون عند الله لطائف لمن شاء توفيقه من خلقه ، يلطف بها له حتى يهتدى للحق فينقاد له ، وينيب إلى الرشاد فيذعن به ويؤثره على الضلال والكفر بالله . وذلك أنه تعالى ذكره أخبر أنه لو شاء الهداية لجميع من كفر به ، حتى يجتمعوا على الهدى ، فعل . ولا شك أنه لو فعل ذلك بهم ، كانوا مهتدين لا ضلالاً . وهم لو كانوا مهتدين ، كان لاشك أن كونهم مهتدين كان خيراً لهم . وفى تركه تعالى ذكره أن يجمعهم على الهدى ، ترك منه أن يفعل بهم فى دينهم بعض ما هو خير لهم فيه ، مما هو قادر على فعله بهم ، وقد

(١) انظر تفسير « الجاهل » فيما سلف ٢ : ١٨٣ ، وتفسير « جهالة » ٨ : ٨٨ - ٩٢ .
(٢) « أهل التفويض » : هم الذى يقولون : إن الأمر فوض إلى الإنسان ، فأرادته كافية فى إيجاد فعله ، طاعة كان أو معصية ، وهو خالق لأفعاله ، والاختيار بيده . انظر ما سلف ١ : ١٦٢ ، تعليق : ١ .

وأما « القدرية » ، و « أهل القدر » ، فهم الذين ينفون القدر . وأما الذين يشبّهون القدر ، وهم أهل الحق ، فهم : « أهل الإثبات » . وانظر ما سلف ١ : ١٦٢ ، تعليق : ١ .

ترك فعله بهم . وفي تركه فعل ذلك بهم ، أوضح الدليل أنه لم يعطهم كل الأسباب التي بها يصلون إلى الهداية ، ويتسببون بها إلى الإيمان .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ (٣٦)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : لا يكبرن عليك إعراض هؤلاء المعرضين عنك ، وعن الاستجابة لدعائك إذا دعوتهم إلى توحيد ربهم والإقرار بنبوتك ، فإنه لا يستجيب لدعائك إلى ما تدعوه إليه من ذلك ، (١) إلا الذين فتح الله أسماهم للإصغاء إلى الحق ، وسهل لهم اتباع الرشد ، دون من ختم الله على سمعه ، فلا يفقه من دعائك إياه إلى الله وإلى اتباع الحق إلا ما تفقه الأنعام من أصوات رعاتها ، فهم كما وصفهم به الله تعالى ذكره : ﴿ صُمُّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة البقرة : ١٧١] = « والموتى يبعثهم الله » ، يقول : والكفار يبعثهم الله مع الموتى ، فجعلهم تعالى ذكره في عداد الموتى الذين لا يسمعون صوتاً ، ولا يعقلون دعاء ، ولا يفقهون قولاً ، إذ كانوا لا يتدبرون حُجج الله ، ولا يعتبرون آياته ، ولا يتذكرون فينزعرون عما هم عليه من تكذيب رُسُل الله وخلافهم . (٢)

* * *

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل .

* ذكر من قال ذلك :

(١) انظر تفسير « الاستجابة » فيما سلف ٣ : ٤٨٣ ، ٧ / ٤٨٤ : ٤٨٦ - ٤٨٨ .

(٢) في المطبوعة : « ولا يتذكرون فينزعروا » ، وفي المخطوطة : « ولا يتذكروا فينزعروا » والصواب ما أثبت .

١٣٢٠٦ - حدثني محمد بن عمرو قال، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا عيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد : « إنما يستجيب الذين يسمعون » ، المؤمنون ، للذكر = « والموتى » ، الكفار ، حين يبعثهم الله مع الموتى .

١٣٢٠٧ - حدثني المثنى قال ، حدثنا أبو حذيفة قال ، حدثنا شبل ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، مثله .

١٣٢٠٨ - حدثنا بشر بن معاذ قال، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة قوله : « إنما يستجيب الذين يسمعون » ، قال : هذا مثل المؤمن ، سمع كتاب الله فانتفع به وأخذ به وعقله . والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم ، وهذا مثل الكافر أصم أبكم ، لا يبصر هدًى ولا ينتفع به .

١٣٢٠٩ - حدثنا ابن وكيع قال ، حدثنا أبو أسامة ، عن سفيان الثوري ، عن محمد بن جحادة ، عن الحسن : « إنما يستجيب الذين يسمعون » ، المؤمنون = « والموتى » ، قال : الكفار .

١٣٢١٠ - حدثنا ابن بشار قال ، حدثنا عبد الرحمن قال ، حدثنا سفيان ، عن محمد بن جحادة قال : سمعت الحسن يقول في قوله : « إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله » ، قال : الكفار .

* * *

وأما قوله : « ثم إليه يرجعون » ، فإنه يقول تعالى ذكره : ثم إلى الله يرجع المؤمنون الذين استجابوا لله والرسول ، ^(١) والكفار الذين يحول الله بينهم وبين أن يفقهوا عنك شيئاً ، فيثيب هذا المؤمن على ما سلف من صالح عمله في الدنيا بما وعد أهل الإيمان به من الثواب ، ويعاقب هذا الكافر بما أوعده أهل الكفر به من العقاب ، لا يظلم أحداً منهم مثقال ذرة .

* * *

(١) في المطبوعة والمخطوطة : « ثم إلى الله يرجعون المؤمنون » ، وليس بشيء هنا ، وإلجيد ما أثبت .

القول في تأويل قوله ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٣٧)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : وقال هؤلاء العادلون بربهم ، المعرضون عن آياته : « لولا نزل عليه آية من ربه » ، يقول : قالوا : هلا نزل على محمد آية من ربه ؟ (١) كما قال الشاعر : (٢)

تَعْدُونَ عَقْرَ النَّيْبِ أَفْضَلَ مَجْدِكُمْ بَنِي ضَوَّطَرَى ، لَوْلَا الْكَمِيُّ الْمُفْنَعَا (٣)
بمعنى : هلا الكمي .

* * *

و « الآية » ، العلامة . (٤)

وذلك أنهم قالوا : ﴿ مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُنْزِلُ إِلَيْنَا كِتَابًا أَوْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴾ [سورة الفرقان : ٧، ٨] . قال الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : قل ، يا محمد ، لقائلي هذه المقالة لك : « إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً » ، يعني : حجة على ما يريدون ويسألون = « ولكن أكثرهم لا يعلمون » ، يقول : ولكن أكثر الذين يقولون ذلك فيسألونك آية ، (٥) لا يعلمون ما عليهم في الآية إن نزلها من السماء ، ولا يدرون ما وجه ترك إنزال ذلك عليك . ولو علموا السبب الذي من أجله لم أنزلها عليك ، لم يقولوا ذلك ، ولم يسألوكه ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ذلك .

* * *

(١) انظر تفسيره لولا » فيما سلف ٢ : ٥٥٢ ، ١٠/٥٥٣ : ١١/٤٤٨ : ٢٦٢ ،

(٢) هو جرير .

(٣) مفعى البيت وتخريجه وتفسيره وصواب نسبه فيما سلف ٢ : ٥٥٢ ، ٥٥٣ .

(٤) انظر تفسير « الآية » فيما سلف من فهارس اللغة (أبي) .

(٥) في المخطوطة : « ولكن أكثرهم الذين يقولون » ، والجيد ما في المطبوعة .

القول في تأويل قوله ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنِمْ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ (٢٨)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره لنبى محمد صلى الله عليه وسلم : قل لهؤلاء المعرضين عنك ، المكذبين بآيات الله : أيها القوم ، لا تحسبن الله غافلاً عما تعملون ، أو أنه غير مجازيكم على ما تكسبون ! وكيف يغفل عن أعمالكم ، أو يترك مجازاتكم عليها ، وهو غير غافل عن عمل شيء دب على الأرض صغيراً أو كبيراً ، (١) ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء ، بل جعل ذلك كله أجناساً مجنسةً وأصنافاً مصنفه ، (٢) تعرف كما تعرفون ، وتتصرف فيما سُخِّرَتْ له كما تتصرفون ، ومحفوظ عليها ما عملت من عمل لها وعليها ، ومُشَبَّهت كل ذلك من أعمالها في أم الكتاب ، ثم إنه تعالى ذكره بميتها ثم منشورها ومجازيها يوم القيامة جزاء أعمالها . يقول : فالرب الذى لم يضيع حفظ أعمال البهائم والدواب في الأرض ، والطير في الهواء ، حتى حفظ عليها حركاتها وأفعالها ، وأثبت ذلك منها في أم الكتاب ، وحشرها ثم جازاها على ما سلف منها في دار البلاء ، أخرى أن لا يضيع أعمالكم ، ولا يفرط في حفظ أفعالكم التى تجتريحونها ، أيها الناس ، حتى يحشركم فيجازيكم على جميعها ، إن خيراً فخيئراً ، وإن شراً فشرّاً ، إذ كان قد خصكم من نعمه ، وبسط عليكم من فضله ، ما لم يعم به غيركم في الدنيا ، وكنتم بشكره أحق ، وبمعرفة واجبه عليكم أولى ، لما أعطاكم من العقل الذى به بين الأشياء تميزون ، والفهم

(١) انظر تفسير « دابة » فيما سلف ٣ : ٢٧٥ .

(٢) انظر تفسير « أمة » فيما سلف ١٠ : ٤٦٥ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك .

الذى لم يعطه البهائم والطير ، الذى به بين مصالحكم ومضاركم تفرقون .

* * *

وبنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل .

* ذكر من قال ذلك :

١٣٢١١ - حدثني محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا

عيسى ، عن ابن أبي نجيج ، عن مجاهد فى قوله : « أم أمثالكم » ، أصناف مصنفه تُعرف بأسمائها .

١٣٢١٢ - حدثني المثنى قال ، حدثنا أبو حذيفة قال ، حدثنا شبل ، عن

ابن أبي نجيج ، عن مجاهد ، مثله .

١٣٢١٣ - حدثنا الحسن بن يحيى قال : أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا

معمر ، عن قتادة فى قوله : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أم أمثالكم » ، يقول : الطير أمة ، والإنس أمة ، والجن أمة .

١٣٢١٤ - حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن مفضل قال ،

حدثنا أسباط ، عن السدى قوله : « إلا أم أمثالكم » ، يقول : إلا خلق أمثالكم .

١٣٢١٥ - حدثنا القاسم قال ، حدثنا الحسين قال ، حدثني حجاج ،

عن ابن جريج فى قوله : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أم أمثالكم » ، قال : النرة فما فوقها من ألوان ما خلق الله من الدواب .

* * *

وأما قوله : « ما فرطنا فى الكتاب من شيء » ، فإن معناه : ما ضيعنا إثبات

شيء منه ، كالذى : -

١٣٢١٦ - حدثني المثنى قال ، حدثنا عبد الله بن صالح قال ، حدثني

معاوية بن صالح ، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس : « ما فرطنا فى الكتاب من شيء » ، ما تركنا شيئاً إلا قد كتبناه فى أم الكتاب .

١٣٢١٧ - حدثني يونس قال ، أخبرنا ابن وهب قال ، قال ابن زيد فى قوله :

« ما فرطنا في الكتاب من شيء » ، قال : لم نُغْفِلِ الكتاب ، ما من شيء إلا وهو في الكتاب . (١)

١٣٢١٨ - وحديثي به يونس مرة أخرى ، قال في قوله : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ، قال : كلهم مكتوب في أم الكتاب .

* * *

وأما قوله : « ثم إلى ربهم يحشرون » ، فإن أهل التأويل اختلفوا في معنى « حشرهم » ، الذي عناه الله تعالى ذكره في هذا الموضع . (٢)

فقال بعضهم : « حشرها » ، موتها .

• ذكر من قال ذلك :

١٣٢١٩ - حدثني محمد بن عمارة الأسدي قال ، حدثنا عبيد الله بن موسى ، عن إسرائيل ، عن سعيد ، عن مسروق ، عن عكرمة ، عن ابن عباس : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » ، قال ابن عباس : موت البهائم حشرها . (٣)

١٣٢٢٠ - حدثني محمد بن سعد قال ، حدثني أبي قال ، حدثني عمي قال ، حدثني أبي ، عن أبيه ، عن ابن عباس : « ثم إلى ربهم يحشرون » ، قال : يعني بالحشر ، الموت .

١٣٢٢١ - حدثت عن الحسين بن الفرج قال ، سمعت أبا معاذ الفضل ابن خالده قال ، حدثنا عبيد بن سليمان قال ، سمعت الضحاک يقول في قوله : « ثم

(١) في المطبوعة : « لم نغفل ما من شيء . . . » ، أسقط « الكتاب » ، وهي ثابتة في المخطوطة .

(٢) انظر تفسير « الحشر » فيما سلف ص : ٢٩٧ ، تعليق : ١ ، والمراجع هناك .

(٣) الأثر : ١٣٢١٩ - « عبيد الله بن موسى بن أبي المختار العبي » ، سلف قريباً رقم : ١٣١٧٧ ، وكان هنا في المطبوعة والمخطوطة أيضاً « عبد الله بن موسى » ، وهو خطأ ، أشرت إليه فيما سلف .

إلى ربهم يحشرون ، ، يعنى بالحشر : الموت .

* * *

وقال آخرون : « الحشر » فى هذا الموضع ، يعنى به الجمعُ لبعث الساعة وقيام القيامة .

• ذكر من قال ذلك :

١٣٢٢٢ - حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال ، حدثنا محمد بن ثور ، عن معمر = وحدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر = عن جعفر بن برقان ، عن يزيد بن الأصم ، عن أبى هريرة فى قوله : « إلا أم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شىء ثم إلى ربهم يحشرون » ، قال : يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة ، البهائم والدواب والطير وكل شىء ، فيبلغ من عدل الله يومئذ أن يأخذَ للجَمَاء من القرناء ، ثم يقول : « كونى تراباً » ، فلذلك يقول الكافر : ﴿ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً ﴾ [سورة النبأ : ٤٠] . (١)

١٣٢٢٣ - حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال ، حدثنا محمد بن ثور ، عن معمر = وحدثنا الحسن بن يحيى قال ، أخبرنا عبد الرزاق قال ، أخبرنا معمر = ، عن الأعمش ، عن ذكره ، (٢) عن أبى ذر قال : بينا أنا عند رسول الله صلى الله عليه

(١) الأثر : ١٣٢٢٢ - « جعفر بن برقان الكلابى » ، ثقة ، مضى برقم : ٤٥٧٧ ،

٧٨٣٦ .

و « يزيد بن الأصم بن عبيد البكائى » ، تابعى ثقة ، مضى برقم : ٧٨٣٦ . وهذا الخبر رواه الحاكم فى المستدرک ٢ : ٣١٦ ، من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن جعفر الجندى ، عن يزيد بن الأصم ، وقال : « جعفر الجندى هذا ، هو ابن برقان ، قد احتج به مسلم ، وهو صحيح على شرطه ، ولم يخرجاه » ، ووافقه الذهبى . وخرجه ابن كثير فى تفسيره ٣ : ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ثم قال : « وقد روى هذا مرفوعاً فى حديث الصور » . وخرجه السيوطى فى الدر المنثور ٣ : ١١ ، وزاد نسبه لأبى عبيد ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم .

و « الجماء » : الشاة إذا لم تكن ذات قرن . و « القرناء » : الشاة الكبيرة القرن .

(٢) فى المطبوعة والمخطوطة : « عن الأعمش ذكره » ، وهو سهو من الناسخ ، صوابه من تفسير ابن كثير . وقوله « عن ذكره » كأنه يعنى : « منذر الثورى » أو « الهزلى بن شرحبيل » كما يتبين من التخرىج .

وسلم إذا انتطحت عتزان، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتندرون فيما انتطحتا؟ قالوا: لا ندرى! قال: لكن الله يدرى، وسيقضى بينهما. ^(١)

١٣٢٢٤ - حدثني المثنى قال، حدثنا إسحق بن سليمان قال، حدثنا فطر ابن خليفة، عن منذر الثوري، عن أبي ذر قال: انتطحت شاتان عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي: يا أبا ذر، أتندري فيم انتطحتا؟ قلت: لا! قال: لكن الله يدرى وسيقضى بينهما! قال أبو ذر: لقد تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يقلّب طائر جناحيه في السماء إلا ذكرنا منه علماً. ^(١)

* * *

(١) الأثران: ١٣٢٢٣، ١٣٢٢٤ - «إسحق بن سليمان الرازي العبدى»، ثقة مضى برقم: ٦٤٥٦، ١٠٢٣٨، ١١٢٤٠.

و «فطر بن خليفة القرشي»، ثقة، مضى برقم: ٣٥٨٣، ٦١٧٥، ٧٥١١. وكان في المطبوعة: «مطر بن خليفة»، وهو خطأ، صوابه في المخطوطة. و «منذر الثوري»، هو: «منذر بن يعلى الثوري»، ثقة، قليل الحديث روى عن التابعين، لم يدرك الصحابة. مضى برقم: ١٠٨٣٩.

وهذا الخبر رواه أحمد في مسنده ٥: ١٥٣، مختصراً من طريق ابن نمير، عن الأعشى، عن منذر، عن أشياخ من التميم، قالوا، قال أبو ذر: «لقد تركنا محمد صلى الله عليه وسلم وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا أذكرنا منه علماً».

ثم رواه أيضاً في المسند ٥: ١٦٢، من ثلاث طرق، مطولاً ومختصراً كالسالف، أولها مطولاً من طريق محمد بن جعفر، عن سليمان، عن منذر الثوري، عن أشياخ لهم، عن أبي ذر = ثم من الطريق نفسه مختصراً كالسالف = ثم من طريق حجاج، عن فطر، عن المنذر، بمعناه. وقد تبين من رواية أحمد أن الذى روى عنه الأعشى في الإسناد الأول، هو منذر الثوري نفسه. وإسناد هذه كلها إما منقطعة، كإسناد أبي جعفر = أو فيها مجاهيل، كإسناد أحمد.

ثم رواه أحمد في مسنده بغير هذا اللفظ، (٥: ١٧٢، ١٧٣) من طريق عبيد الله بن محمد، عن حماد بن سلمة، عن عبد الرحمن بن ثروان، عن الهزيل بن شرحبيل، عن أبي ذر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالساً وشاتان تقتربان، فنطحت إحداها الأخرى فأجهضتها. قال: فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقليل له: ما يضحكك يا رسول الله؟ قال: عجبت لها! والذى نفسى بيده ليقادن لها يوم القيامة».

وكان في المسند: «عبد الرحمن بن مروان»، وهو خطأ، وإنما الراوى عن الهزيل، هو «بن ثروان».

وهذا إسناد حسن متصل.

قال أبو جعفر : والصواب من القول في ذلك عندى أن يقال : إن الله تعالى ذكره أخبر أن كل دابة وطائر محشورٌ إليه . وجائز أن يكون معنيًّا بذلك حشر القيامة = وجائز أن يكون معنيًّا به حشر الموت = وجائز أن يكون معنيًّا به الحشران جميعاً ، ولا دلالة في ظاهر التنزيل ، ولا في خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم أى ذلك المراد بقوله : « ثم إلى ربهم يحشرون » ، إذ كان « الحشر » ، في كلام العرب الجمع ، ^(١) من ذلك قول الله تعالى ذكره : ﴿ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ ﴾ [سورة ص : ١٩] ، يعنى : مجموعة . فإذا كان الجمع هو « الحشر » ، وكان الله تعالى ذكره جامعاً خلقه إليه يوم القيامة ، وجامعهم بالموت ، كان أصوبُ القول في ذلك أن يُعَمَّ بمعنى الآية ما عمه الله بظاهرها = وأن يقال : كل دابة وكل طائر محشورٌ إلى الله بعد الفناء وبعد بعث القيامة ، إذ كان الله تعالى ذكره قد عم بقوله : « ثم إلى ربهم يحشرون » ، ولم يخص به حشراً دون حشر .

* * *

فإن قال قائل : فما وجهُ قوله : « ولا طائر يطير بجناحيه » ؟ وهل يطير الطائر إلا بجناحيه ؟ فما في الخبر عن طيرانه بالجنحين من الفائدة ؟
 قيل : قد قدمنا القول فيما مضى أن الله تعالى ذكره أنزل هذا الكتاب بلسان قوم ، وبلغاتهم وما يتعارفونه بينهم ويستعملونه في منطقهم خاطبهم . فإذا كان من كلامهم إذا أرادوا المبالغة في الكلام أن يقولوا : « كلمت فلاناً بضمى » ، و« مشيت إليه برجلي » و« ضربته بيلدى » ، خاطبهم تعالى بنظير ما يتعارفونه في كلامهم ، ويستعملونه في خطابهم ، ومن ذلك قوله تعالى ذكره : ﴿ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً أَنْثَى ﴾ [سورة ص : ٢٣] . ^(٢)

(١) انظر تفسير « الحشر » فيما سلف ص : ٣٤٦ ، تعليق : ٢ ، والمراجع هناك .
 (٢) في المطبوعة : ذكر الآية كقراءتنا في مصحفنا ، هكذا : « إن هذا أخى له تسع تسعون نعجة ولى نعجة واحدة » ، وليس هذا موضع استشهاد أبي جعفر ، والصواب في المخطوطة كما أثبتته . وهى قراءة عبد الله بن مسعود ، وقد ذكرها أبو جعفر في تفسيره بعد (٢٣ : ٩١) ، بولاق ثم قال : [وذلك على سبيل توكيد العرب الكلمة ، كقولهم : « هذا رجل ذكر » ، ولا يكادون

القول في تأويل قوله ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمْ
وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَن يَشَأِ يُجْمَعُهُ عَلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (٣٩)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : والذين كذبوا بحجج الله وأعلامه وأدلته ^(١) =
« صم » ، عن سماع الحق = « بكم » ، عن القيل به ^(٢) = « في الظلمات » ، يعنى : في
ظلمة الكفر حائراً فيها ، ^(٣) يقول : هو مرتطم في ظلمات الكفر ، لا يبصر
آيات الله فيعتبر بها ، ويعلم أن الذى خلقه وأنشأه فدبره وأحكم تدبيره ، وقدّره
أحسن تقدير ، وأعطاه القوة ، وصحح له آلة جسمه = لم يخلقه عبثاً ، ولم يتركه
سدّى ، ولم يعطه ما أعطاه من الآلات إلا لاستعمالها في طاعته وما يرضيه ، دون
معصيته وما يسخطه . فهو لحيرته في ظلمات الكفر ، وتردّده في غمراتها ، غافل
عمّا الله قد أثبت له في أم الكتاب ، وما هو به فاعل يوم يحشر إليه مع سائر
الأمم . ثم أخبر تعالى ذكره أنه المضلّ من يشاء إضلاله من خلقه عن الإيمان
إلى الكفر ، والهادى إلى الصراط المستقيم منهم من أحبّ هدايته ، فوفقه بفضل
وطوله للإيمان به ، وترك الكفر به وبرسله وما جاءت به أنبيأؤه ، وأنه لا يهتدى
من خلقه أحد إلا من سبق له في أم الكتاب السعادة ، ولا يضلّ منهم أحد إلا من
سبق له فيها الشقاء ، وأن بيده الخير كله ، وإليه الفضل كله ، له الخلق والأمر . ^(٤)

١٢١/٧

* * *

يفعلون ذلك إلا في المؤث والمذكر الذى تذكره وتأنّيه في نفسه ، كالمرأة والرجل والناقة ، ولا يكادون
أن يقولوا : « هذه دار أنى ، وملحقة أنى » ، لأن تأنيثها في اسمها لا في معناها [.

(١) انظر تفسير « الآية » فيما سلف من فهارس اللغة (أى) .

(٢) انظر تفسير « صم » و « بكم » فيما سلف ١ : ٣٢٨ - ٣٣١ / ٣ : ٣١٥ .

(٣) وحد الضمير بعد الجمع فقال : « حائراً فيها » ، يعنى الكافر المكذب بآيات الله ،

وهو جائز في مثل هذا الموضع من التفسير .

(٤) انظر تفسير « الضلال » فيما سلف من فهارس اللغة (ضلل) .

= وتفسير « الصراط المستقيم » فيما سلف ١٠ : ٤٢٩ ، تعليق : ٤ ، والمراجع هناك .

وينحو الذى قلنا فى ذلك قال قتادة :

١٣٢٢٥ - حدثنا بشر قال ، حدثنا يزيد قال ، حدثنا سعيد ، عن قتادة :

« صم وبكم » ، هذا مثل الكافر ، أصم أبكم ، لا يبصر هدًى ، ولا ينتفع به ، صمّ عن الحق فى الظلمات ، لا يستطيع منها خروجاً ، متسكّع فيها .

• • •

القول فى تأويل قوله ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (١)

قال أبو جعفر : اختلف أهل العربية فى معنى قوله : « أَرَأَيْتُمْ » .

فقال بعض نحوي البصرة : « الكاف » التى بعد « التاء » من قوله : « أَرَأَيْتُمْ » إنما جاءت للمخاطبة ، وتركت « التاء » مفتوحة = كما كانت للواحد . قال : وهى مثل « كاف » « رويدك زيداً » ، إذا قلت : أرود زيداً = هذه « الكاف » ليس لها موضع مسمى بحرف ، لا رفع ولا نصب ، وإنما هى فى المخاطبة مثل كاف « ذاك » . ومثل ذلك قول العرب : « أبصرَكَ زيداً » ، (١) يدخلون « الكاف » للمخاطبة .

• • •

وقال آخرون منهم : معنى : « أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ » ، أَرَأَيْتُمْ . قال : وهذه « الكاف » تدخل للمخاطبة مع التوكيد ، و « التاء » وحدها هى الاسم ، كما أدخلت « الكاف » التى تفرق بين الواحد والاثنين والجميع فى المخاطبة ، كقولهم : « هذا ، وذاك ، وتلك ، وأولئك » ، فتدخل « الكاف » للمخاطبة ، وليست باسم ، و « التاء » هو الاسم للواحد والجميع ، تركت على حال واحدة . ومثل ذلك قولهم :

(١) فى المطبوعة : « انصرك زيداً » بالنون ، والصواب بالباء كما سيأتى .

« ليسك ثمَّ لإلازيد »، يراد: ليس = و « لاسيَّك زيد »، فيراد: ولاسيما زيد = و « بلاك » فيراد، « بلى » في معنى: «نعم» = و « لبشك رجلاً »، ولنعمك رجلاً». وقالوا: «انظرك زيداً ما أصنع به» = و « أبصرك ما أصنع به »، بمعنى: أبصره. وحكى بعضهم: « أبصركم ما أصنع به »، يراد: أبصروا = و « انظركم زيداً »، أى انظروا. وحكى عن بعض بنى كلاب: « أتعلمك كان أحد أشعر من ذى الرمة ؟ »، فأدخل « الكاف ».

* * *

وقال بعض نحوي الكوفة: « أرايتك عمراً »، أكثر الكلام فيه ترك الهمز. قال: و «الكاف» من « أرايتك » في موضع نصب، كأن الأصل: أرايت نفسك على غير هذه الحال ؟ قال: فهذا يثنى ويجمع ويؤنث، فيقال: « أرايتنا كما » و « أرايتموكم ». و « وأرايتنكن »، ^(١) أوقع فعله على نفسه، وسأله عنها، ثم كثر به الكلام حتى تركوا « التاء » موحدة للتذكير والتأنيث والتثنية والجمع، فقالوا: « أرايتكم زيداً ما صنع » و « أرايتكن ما صنع »، فوحدوا التاء وثنوا الكاف وجمعوها، فجعلوها بدلاً من « التاء »، ^(٢) كما قال: « هاؤم أقرأوا كتابيه » [سورة الحاقة: ١٩]، و « هاء يارجل » و « هاؤما »، ثم قالوا: « هاكم »، اكتفى بالكاف والميم مما كان يثنى ويجمع. فكان « الكاف » في موضع رفع، إذ كانت بدلاً من « التاء ». وربما وجدت للتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، وهى كقول القائل: « عليك زيداً »، « الكاف » في موضع خفض، والتأويل رفع. فأما ما يُجلب فأكثر ما يقع على الأسماء، ثم تأتى بالاستفهام فيقال: « أرايتك زيداً هل قام »، لأنها صارت بمعنى: أخبرنى عن زيد، ثم بيّن عما يستخبر. فهذا أكثر الكلام. ولم يأت

(١) في المطبوعة فصل وكتب « أرايتن كن »، وأثبت ما في المخطوطة، وهو المطابق لما في معاني القرآن للفراء.

(٢) انظر معاني القرآن للفراء ١: ٣٢٣، ٣٢٤.

الاستغهام يليها . ^(١) لم يقل : «أرأيتك هل قتت» ، لأنهم أرادوا أن يبيئوا عن يسأل ، ثم تبيين الحالة التي يسأل عنها . وربما جاء بالجزاء ولم يأت بالاسم ، ^(٢) فقالوا : «أرأيت إن آتيت زيدا هل يأتينا» ^(٣) = «و» أرأيتك « أيضاً = و » أرأيت زيدا إن آتيته هل يأتينا » ، إذا كانت بمعنى : « أخبرني » ، فيقال باللغات الثلاث .

* * *

قال أبو جعفر : وتأويل الكلام : قل ، يا محمد ، هؤلاء العادلين بالله الأوثان والأصنام : أخبرني ، إن جاءكم ، أيها القوم ، عذاب الله كالذي جاء من قبلكم من الأمم الذين هلك بعضهم بالرجفة ، وبعضهم بالصاعقة = أو جاءتكم الساعة التي تنثرون فيها من قبوركم ، وتبعثون لموقف القيامة ، أغير الله هناك تدعون لكشف ما نزل بكم من البلاء ، أو إلى غيره من آلهتكم تفرعون لينجيكم مما نزل بكم من عظيم البلاء ؟ = « إن كنتم صادقين » ، يقول : إن كنتم محققين في دعواكم ١٢٢/٧ وزعمكم أن آلهتكم التي تدعونها من دون الله تنفع أو تضر .

* * *

القول في تأويل قوله ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾ ^(١)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره ، مكذِّباً هؤلاء العادلين به الأوثان : ما أنتم ، أيها المشركون بالله الآلهة والأنداد ، إن أناكم عذاب الله أو أنتكم الساعة ،

(١) في المخطوطة ، مكان « يليها » « ثنيها » وهو خطأ ، صوابه في المخطوطة .
(٢) في المخطوطة : « وربما جاء بالخبر » وهو خطأ ، صوابه في المخطوطة ، وإن كانت غير منقوطة ولا مهمولة . ومن أجل هذا التصرف ، تصرف في عبارة أبي جعفر كما سترى في التعليق التالي .

(٣) في المخطوطة : « فقالوا : أرأيت زيدا هل يأتينا » ، حذف « إن آتيت » لسوء تصرفه كما في التعليق السابق .

تَفْسِيرُ الْفَخْرِ الرَّازِي

المَشْتَرِكُ بِالتَّفْسِيرِ الْكَبِيرِ وَمَفَاتِيحِ الْغَيْبِ

لِلإمام مُحَمَّدٍ الرَّازِي فَرَاذِ بْنِ ابْنِ الْعَلَامَةِ ضِيَاءِ الدِّيْنِ عَمْرٍ
الشَّهْرُ بِخُطْبِ الرِّيِّ نَفْعُ الدِّينِ بِالسَّامِينِ

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ



حقوق الطبع محفوظة للناسخ
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

الجزء الثاني عشر

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤١﴾ بَلْ إِلَٰهَهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤٢﴾

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين من حالهم أيضا أنهم اذا نزلت بهم بلية أو محنة فانهم يفرعون إلى الله تعالى ويلجأون إليه . ولا يتمردون عن طاعته ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء للعرب في (أرأيت) لغتان : إحداهما : رؤية العين ، فاذا قلت للرجل رأيك كان المراد : أهل رأيك نفسك ؟ ثم يشني ويجمع . فتقول : أرأيتهما أرأيتمكم ، والمعنى الثاني : أن تقول أرأيتك ، وتريد : أخبرني ، واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول : أرأيتك أرأيتهما أرأيتمكم أرأيتمكن .

اذا عرفت هذا فنقول : مذهب البصريين : أن الضمير الثاني وهو الكاف في قولك : أرأيتك لا محل له من الاعراب ، والدليل قوله تعالى (أرأيتك هذا الذي كرمتم علي) ويقال أيضا : أرأيتك زيدا ما شأنه ، ولو جعلت الكاف محلا لكنت كأنك تقول : أرأيت نفسك زيدا ما شأنه ، وذلك كلام فاسد ، فثبت أن الكاف لا محل له من الاعراب ، بل هو حرف لأجل الخطاب . وقال الفراء : لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء ، كما يقعان عليها عند عدم الكاف ، فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ، ووقعت علامة الجمع على الكاف ، دل ذلك على أن الكاف غير مذكور للتوكيد . ألا ترى أن الكاف لو سقطت لم يصلح أن يقال للجماعة : أرأيت ، فثبت بهذا انصراف الفعل إلى الكاف ، وانها واجبة لازمة مفترقا اليها .

أجاب الواجدي عنه : بأن هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك ، فان علامة الجمع تقع عليها مع أنها حرف للخطاب ، مجرد عن الأسمية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (أرأيتمكم . وأرأيت . وأفرأيت . وأرأيتمك .

وأفرايتك) وأشبه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن ، والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن ، والباقون بالهمزة . أما تخفيف الهمزة ، فالمراد جعلها بين الهمزة والألف على التخفيف القياسي . وأما مذهب الكسائي فحسن ، وبه قرأ عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر ، وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا : وسله ، وكما أنشد أحمد بن يحيى :

وإن لم أقاتل فالبسوني برقعا

بحذف الهمزة . أراد فالبسوني باثبات الهمزة . وأما الذين قرأوا بتخفيف الهمزة فالسبب أن الهمزة عين الفعل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية أن الله تعالى قال لمحمد عليه السلام : قل يا محمد لهؤلاء الكفار إن أتاكم عذاب الله في الدنيا أو أتاكم العذاب عند قيام الساعة ، أترجعون إلى غير الله في دفع ذلك البلاء والضرأ وترجعون فيه إلى الله تعالى ؟ ولما كان من المعلوم بالضرورة أنهم إنما يرجعون إلى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لا إلى الأصنام والأوثان ، لا جرم قال (بل إياه تدعون) يعني أنكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة إلا إلى الله تعالى .

ثم قال ﴿ فيكشف ما تدعون إليه ﴾ أي فيكشف الضر الذي من أجله دعوتهم وتنسبون ما تشركون به ، وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس : المراد تتركون الأصنام ولا تدعونهم لعلمكم أنها لا تضر ولا تنفع . الثاني : قال الزجاج : يجوز أن يكون المعنى أنكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيتهم ، وهذا قول الحسن لأنه قال : يعرضون إعراض الناسي ، ونظيره قوله تعالى (حتى إذا كتتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله) ولا يذكر الأوثان .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يجيب الدعاء إن شاء وقد لا يجيبه ، لأنه تعالى قال (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ولقائل أن يقول : أن قوله (ادعوني أستجب لكم) يفيد الجزم بحصول الاجابة ، فكيف الطريق إلى الجمع بين الآيتين .

والجواب أن نقول : تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم ، إما بحسب محض المشيئة كما هو قول أصحابنا ، أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ، ولما كان كلا الأمرين حاصلًا لا جرم وردت الآيتان على هذين الوجهين .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ حاصل هذا الكلام كأنه تعالى يقول لعبدة الأوثان : إذا كتتم

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾
 فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا
 كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾

ترجعون عند نزول الشدائد إلى الله تعالى ، لا إلى الأصنام والأوثان ، فلم تقدمون على عبادة الأصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة ؟ وهذا الكلام إنما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا . أما لو كان ذلك مردوداً وكان الواجب هو محض التقليد ، كان هذا الكلام ساقطاً ، فثبت أن هذه الآية أقوى الدلائل على أن أصل الدين هو الحجة والدليل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الكفار عند نزول الشدائد يرجعون إلى الله تعالى ، ثم بين في هذه الآية أنهم لا يرجعون إلى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد ، بل قد يبقون مصرين على الكفر منجمدين عليه غير راجعين إلى الله تعالى ، وذلك يدل على مذهبنا من أن الله تعالى إذا لم يهده لم يهتد ، سواء شاهد الآيات الهائلة ، أو لم يشاهدها ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية محذوف والتقدير : ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك رسلاً فخالفوهم فأخذناهم بالأساء والضراء ، وحسن الحذف لكونه مفهوماً من الكلام المذكور . وقال الحسن (البأساء) شدة الفقر من البؤس (والضراء) الأمراض والأوجاع .

ثم قال ﴿ لعلهم يتضرعون ﴾ والمعنى : إنما أرسلنا الرسل إليهم وإنما سلطنا البأساء والضراء عليهم لأجل أن يتضرعوا . ومعنى التضرع التخضع . وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد ، وأصله من الضراعة وهي الذلة ، يقال ضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف ، والمعنى أنه تعالى أعلم نبيه أنه قد أرسل قبله إلى أقوام بلغوا في القسوة إلى أن أخذوا بالشدة في أنفسهم وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا ، والمقصود منه التسلية للنبي ﷺ .

فان قيل : أليس قوله (بل إياه تدعون) يدل على أنهم تضرعوا ؟ وههنا يقول : قست قلوبهم ولم يتضرعوا .

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ
بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾

قلنا : أولئك أقوام ، وهؤلاء أقوام آخرون . أو نقول أولئك تضرعوا لطلب إزالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى . فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات .

ثم قال تعالى ﴿ فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾ معناه نفى التضرع . والتقدير فلم يتضرعوا إذ جاءهم بأسنا . وذكر كلمة « لولا » يفيد أنه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم بأعمالهم التي زينها لشیطان لهم والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الجبائي بقوله (لعلهم يتضرعون) فقال : هذا يدل على أنه تعالى انما أرسل الرسل اليهم ، وانما سلط البأساء والضراء عليهم ، لأرادة أن يتضرعوا ويؤمنوا ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل .

والجواب : أن كلمة « لعل » تفيد الترجي والتمني ؛ وذلك في حق الله تعالى محال . وأنتم حملتموه على أرادة هذا المطلوب ، ونحن نحمله على أنه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى لكان المقصود منه هذا المعنى ، فاما تعليل حكم الله تعالى ومشيته فذلك محال على ما ثبت بالدليل . ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر ، وذلك لأنها تدل على أنهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولأجل ان الشيطان زين لهم أعمالهم .

فنقول : تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها إلى سبب آخر ولزم التسلسل ، وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا ، وأيضا هب ان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب تزيين الشيطان ، الا أنا نقول : ولم بقي الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح ؟ فان كان ذلك لأجل شيطان آخر تسلسل إلى غير النهاية ، وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخرة إلى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير وأخرى على الشر ، لأجل الدواعي التي تحصل في قلبه ، ثم ثبت أن تلك الدواعي لا تحصل إلا بايجاد الله تعالى . فحينئذ يصح قولنا ويفسد بالكلية قولهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا

فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا^ج وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾

أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ﴿٤٥﴾ .

اعلم أن هذا الكلام من تمام القصة الأولى فبين الله تعالى انه أخذهم أولا بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا . ثم بين في هذه الآية أنهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء فتحنا عليهم أبواب كل شيء ، ونقلناهم من البأساء والضراء إلى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء ، والمقصود أنه تعالى عاملهم بتسليط المكارة والشدائد عليهم تارة فلم يتتفعوا به ، فنقلهم من تلك الحالة إلى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم يتتفعوا به أيضا . وهذا كما يفعله الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلطفه أخرى طلبا لصلاحه . حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعم ، لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة ، فلا جرم أخذناهم بغتة .

واعلم أن قوله ﴿ فتحنا عليهم أبواب كل شيء ﴾ معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير ، (حتى إذا فرحوا) أي حتى إذا ظنوا أن الذي نزل بهم من البأساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله . ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم ، فعند ذلك ظهر أن قلوبهم قست وماتت . وانه لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق ، لا جرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون . قال الحسن : في هذه الآية مكر بالقوم ورب الكعبة ، وقال ﷺ « اذا رأيت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى » ثم قرأ هذه الآية . قال أهل المعاني : وانما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله (فاذا هم مبلسون) أي آيسون من كل خير . قال الفراء : المبلس الذي انقطع رجأؤه ، ولذلك قيل للذي سكنت عند انقطاع حجته قد أبلس . وقال الزجاج : المبلس الشديد الحسرة الحزين ، والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ، ويكون بمعنى انقطاع الحجة ، ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية . وهذه المعاني متقاربة .

ثم قال تعالى ﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا ﴾ الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال : دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا إذا كان آخرهم . قال أمية بن أبي الصلت :

فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال أبو عبيدة : دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم . وقال الأصمعي الدابر الأصل يقال

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ أَنْظِرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْذِفُونَ ﴿٤٦﴾

قطع الله دابره أي أذهب الله أصله . وقوله (والحمد لله رب العالمين) فيه وجوه : الأول : معناه أنه تعالى حمد نفسه على أن قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لأن ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل في ازالة شرهم عن أولئك الأنبياء . والثاني : انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال : انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم ، فكانوا يستوجبون به مريد العقاب والعذاب . فكان افناؤهم واماتتهم في تلك الحالة موجبا ان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب . فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم . والثالث : أن يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم في أن كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن ، وذلك بأن أخذهم أولا بالبأساء والضراء ، ثم نقلهم إلا الآلاء والنعماء ، وأمهلهم وبعث الأنبياء والرسل اليهم ، فلما لم يزدادوا إلا انها كافي الغي والكفر ، أفناهم الله وطهر وجه الأرض من شرهم ، فكان قوله (الحمد لله رب العالمين) على تلك النعم الكثيرة المتقدمة .

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرَفُ الآيات ثم هم يصدفون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار ، وتقريره أن أشرف أعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب . فالأذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة ، والقلب محل الحياة والعقل والعلم . فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل أمر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين . ومن المعلوم بالضرورة أن القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس إلا الله . وإذا كان الأمر كذلك ، كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى . فوجب أن يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس إلا الله تعالى . وذلك يدل على أن عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في قوله (وختم على قلوبكم) وجوها : الأول : قال ابن

قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ ﴿٧﴾

عباس : معناه وطبع على قلوبهم فلم يعقلوا الهدى . الثاني : معناه وأزال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين . والثالث : المراد بهذا الختم الامانة أي يميت قلوبكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من إله غير الله) «من» رفع بالابتداء وخبره «إله» و «غير» صفة له وقوله (يأتيكم به) هذه الهاء تعود على معنى الفعل . والتقدير : من إله غير الله يأتيكم بما أخذ منكم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى عن نافع (به انظر) بضم الهاء وهو على لغة من يقرأ (فحسبنا به ويداره الأرض) فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار (به انظر) والباقون بكسر الهاء . وقرأ حمزة والكسائي (يصدفون) باشمام الزاي . والباقون بالصاد أي يعرضون عنه . يقال : صدف عنه أي أعرض والمراد من تصريف الآيات إيرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الإيصال إلى المطلوب . فذكر تعالى أن مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير والإيضاح والكشف ، انظر يا محمد أنهم كيف يصدفون ويعرضون .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الكعبي : دلت هذه الآية على أنه تعالى مكنهم من الفهم ، ولم يخلق فيهم الأعراض والصد . ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى . واحتج أصحابنا بعين هذه الآية . وقالوا : أنه تعالى بين أنه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتفتيحها وإزالة جهات الشبهات عنها ، ثم أنهم مع هذه المبالغة القاطعة للعدر ما زادوا إلا تماديا في الكفر والغبي والعناد ، وذلك يدل على أن الهدى والضلال لا يحصلان إلا بهداية الله وإلا باضلاله . فثبت أن هذه الآية دلالتها على قولنا أقوى من دلالتها على قولهم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون ﴾ .

اعلم أن الدليل المتقدم كان مختصا بأخذ السمع والبصر والقلب . وهذا عام في جميع أنواع العذاب . والمعنى : أنه لا دافع لنوع من أنواع العذاب إلا الله سبحانه ، ولا محصل

وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾

لخير من الخيرات إلا الله سبحانه ، فوجب أن يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره .

فان قيل : ما المراد بقوله (بغتة أو جهرة) قلنا العذاب الذي يجيئهم إما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيء ذلك العذاب . أو مع سبق هذه العلامة . فالأول : هو البغتة . والثاني : هو الجهرة . والأول سماه الله تعالى بالبغتة ، لأنه فاجأهم بها وسمى الثاني جهرة ، لأن نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا منه .

وعن الحسن أنه قال (بغتة أو جهرة) معناه ليلاً أو نهاراً . وقال القاضي : يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لأنه لو جاءهم ذلك العذاب ليلاً وقد عاينوا مقدمته ، لم يكن بغتة . ولو جاءهم نهاراً وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة . فاما إذا حملناه على الوجه الذي تقدم ذكره ، استقام الكلام .

فان قيل : فما المراد بقوله (هل يهلك إلا القوم الظالمون) مع علمكم بأن العذاب إذا نزل لم يحصل فيه التمييز .

قلنا : إن الهلاك وإن عم الأبرار والاشرار في الظاهر ، إلا أن الهلاك في الحقيقة يختص بالظالمين الشريرين ، لأن الأخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم أنواعاً عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى ، فذاك وإن كان بلاء في الظاهر ، إلا أنه يوجب سعادات عظيمة ؟

أما الظالمون . فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معاً ، فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين . وذلك تنبيه على أن المؤمن التقي النقي هو السعيد ، سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء . وأن الفاسق الكافر هو الشقي ، كيف دارت قضيته واختلفت أحواله ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون ﴾ .

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنِّي أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٦﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم أنهم قالوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) وذكر الله تعالى في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة. ثم ذكر هذه الآية. والمقصود منها أن الأنبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين. ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وانزال المعجزات، بل ذاك مفوض الى مشيئة الله تعالى وكلمته وحكمته. فقال (وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) مبشرين بالشواب على الطاعات، ومنذرين بالعقاب على المعاصي، فمن قبل قولهم وأتى بالايان الذي هو عمل القلب. والاصلاح الذي هو عمل الجسد (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون). والذين كذبوا بآياتنا يمسه العذاب) ومعنى المس في اللغة التقاء الشيتين من غير فصل. قال القاضي: إنه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين، وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك، فيقال له هذا معارض بما أنه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على أن من لم يكن مكذباً بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلاً. وأيضاً فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللاً بفسقهم فلم قلت؟ أن فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنبوة والمعاد، مساو لفسق من أنكر هذه الأشياء؟ والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ان أتبع إلا ما يوحى إلي هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا من بقية الكلام على قوله (لولا أنزل عليه آية من ربه) فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام، انما بعثت مبشراً ومنذراً، وليس لي أن أتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى ان ينفي عن نفسه أموراً ثلاثة، أولها قوله (لا أقول لكم عندي خزائن الله) فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله، فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها، ويفتح علينا أبواب سعادتها. فقال تعالى قل لهم اني لا أقول لكم

عندي خزائن الله ، فهو تعالى يؤتي الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدي . والخزائن جمع خزانة ، وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء . وخزن الشيء احرازه ، فحيث لا تناله الايدي . وثانيها قوله (ولا أعلم الغيب) ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار ، حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ، ولدفع تلك المضار . فقال تعالى (قل اني لا أعلم الغيب) فكيف يطلبون مني هذه المطالب ؟

والحاصل انهم كانوا في المقام الأول . يطلبون منه الأموال الكثيرة والخيرات الواسعة . وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الأخبار عن الغيوب . ليتوصلوا بمعرفة تلك الغيوب إلى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد . وثالثها قوله (ولا أقول لكم إني ملك) ومعناه ان القوم كانوا يقولون (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) ويتزوج ويخالط الناس . فقال تعالى : قل لهم اني لست من الملائكة .

واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما الفائدة في ذكر نفي هذه الأحوال الثلاثة ؟

﴿ فالقول الأول ﴾ ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله . والخضوع له والاعتراف بعبوديته ، حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام .

﴿ والقول الثاني ﴾ ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية ، كقولهم (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشارسولا ؟ يعني لا أدعي إلا الرسالة والنبوة . وأما هذه الأمور التي طلبتموها ، فلا يمكن تحصيلها إلا بقدره الله ، فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبوها منه .

﴿ والقول الثالث ﴾ ان المراد من قوله (لا أقول لكم عندي خزائن الله) معناه اني لا أدعي كوني موصوفاً بالقدره اللاتقة بالاله تعالى . وقوله (ولا أعلم الغيب) أي ولا أدعي كوني موصوفاً بعلم الله تعالى . وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعي الالهية .

ثم قال ﴿ ولا أقول لكم إني ملك ﴾ وذلك لأنه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا من الملائكة ، فصار حاصل الكلام كأنه يقول لا أدعي الالهية . ولا أدعي الملكية . ولكني أدعي

الرسالة . وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر ، فكيف أطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : الآية دالة على ان الملك أفضل من الأنبياء ، لأن معنى الكلام لا أدعي منزلة فوق منزلتي . ولولا ان الملك أفضل والألم يصح ذلك . قال القاضي : إن كان الغرض بما نفي طريقة التواضع ؛ فالاقرب ان يدل ذلك على ان الملك أفضل . وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة ، ولم يدل على كونهم أفضل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ان أتبع إلا ما يوحى إلي) ظاهره يدل على أنه لا يعمل إلا بالوحي وهو يدل على حكمين :

الحكم الأول

ان هذا النص يدل على انه ﷺ لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد بل جميع أحكامه صادرة عن الوحي . ويتأكد هذا بقوله (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) .

الحكم الثاني

ان نفاة القياس . قالوا : ثبت بهذا النص : انه عليه السلام ما كان يعمل إلا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعملوا إلا بالوحي النازل عليه ، لقوله تعالى (فاتبعوه) . وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ، ثم أكد هذا الكلام بقوله (قل هل يستوي الأعمى والبصير) وذلك لأن العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى . والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير .

ثم قال ﴿ أفلا تفكرون ﴾ والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين . وان لا يكون غافلا عن معرفته ، والله أعلم .

وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾

قوله تعالى ﴿ وانذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين ، أمر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال (وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ « الانذار » الاعلام بموضع المخافة وقوله « به » قال ابن عباس والزجاج ، بالقرآن : والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) وقال الضحاك (وانذر به) أي بالله ، والأول أولى ، لأن الانذار والتخويف إنما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى .

وأما قوله ﴿ الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ﴾ ففيه أقوال : الأول : انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم ، وذلك لأنه ﷺ كان يخوفهم من عذاب الآخرة . وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ، ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمد حقا ، فثبت ان هذا الكلام لائق بهؤلاء ، لا يجوز حمله على المؤمنين . لأن المؤمنين يعلمون انهم يحشرون إلى ربهم ، والعلم خلاف الخوف والظن . ولقائل أن يقول : انه لا يمتنع أن يدخل فيه المؤمنون ، لأنهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه ، لتجويزهم أن يموت أحدهم على الايمان ، والعمل الصالح . وتجويز أن لا يموتوا على هذه الحالة ، فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر ، بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه المؤمنون . لأنهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة . فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه يتناول الكل لأنه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر ، سواء قطع بحصوله أو كان شاكاً فيه . لأنه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة . فكان هذا الخوف قائماً في حق الكل . ولأنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى الكل ، وكان مأموراً بالتبليغ إلى الكل ، وخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر ، لأن انتفاعهم بذلك الانذار أكمل ، بسبب أن خوفهم يحملهم على إعداد الزاد ليوم المعاد .

وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ

٥٢

﴿ المسألة الثانية ﴾ المجسمة تمسكوا بقوله تعالى (أن يحشروا إلى ربهم) وهذا يقتضي كون الله تعالى مختصاً بمكان وجهة . لأن كلمة « إلى » لانتهاى الغاية .

والجواب : المراد إلى المكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم ولل قضاء عليهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) قال الزجاج : موضع « ليس » نصب على الحال كأنه قيل : متخلين من ولي ولا شفيع ، والعامل فيه يخافون . ثم ههنا بحث : وذلك لأنه إن كان المراد من (الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم) الكفار ، فالكلام ظاهر ، لأنهم ليس لهم عند الله شفعاء ، وذلك لأن اليهود والنصارى كانوا يقولون : (نحن أبناء الله وأحباؤه) والله كذبهم فيه وذكر أيضاً في آية أخرى فقال (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) وقال أيضاً (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وإن كان المراد المسلمين ، فنقول : قوله (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) لا ينافي مذهبنا في إثبات الشفاعة للمؤمنين . لأن شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين ، إنما تكون بإذن الله تعالى لقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) فلما كانت تلك الشفاعة بإذن الله . كانت في الحقيقة من الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لعلهم يتقون) قال ابن عباس : معناه وأنذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي . قالت المعتزلة : وهذا يدل على أنه تعالى أراد من الكفار التقوى والطاعة ، والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مراراً .

أما قوله تعالى ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين ﴾ .

ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روي عن عبدالله بن مسعود أنه قال : مر الملائكة من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين ، فقالوا : يا محمد أرضيت بهؤلاء عن قومك ؟ أفنحن نكون تبعاً لهؤلاء ؟

أطرد هم عن نفسك، فلعلك إن طردتهم اتبعناك ، فقال عليه السلام « ما أنا بطارد المؤمنين » فقالوا فأقمهم عنا إذا جئنا ، فإذا أقمنا فأقعدهم معك إن شئت ، فقال « نعم » طمعاً في إيمانهم وروى أن عمر قال له : لو فعلت حتى ننظر إلى ماذا يصيرون . ثم ألحوا وقالوا للرسول عليه السلام : أكتب لنا بذلك كتاباً فدعا بالصحيفة وبعلي ليكتب فنزلت هذه الآية فرمى الصحيفة ، واعتذر عمر عن مقالته ، فقال سلمان وخباب : فينا نزلت ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد منا وندنومنه حتى تمس ركبتنا ركبته ، وكان يقوم عنا إذا أراد القيام ، فنزل قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) فترك القيام عنا إلى أن نقوم عنه . وقال « الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع قوم من أمتي معكم المحيا ومعكم الممات » .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه : الأول : أنه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد ، فكان ذلك الطرد ذنباً . والثاني : أنه تعالى قال (فتطردهم فتكون من الظالمين) وقد ثبت أنه طردهم ، فيلزم أن يقال : أنه كان من الظالمين . والثالث : أنه تعالى حكى عن نوح عليه السلام أنه قال (وما أنا بطارد الذين آمنوا) ثم أنه تعالى أمر محمداً عليه السلام بمتابعة الأنبياء عليهم السلام في جميع الأعمال الحسنة ، حيث قال (أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده) فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام أن لا يطردهم ، فلما طردهم كان ذلك ذنباً . والرابع : أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة الكهف ، فزاد فيها فقال (تريد زينة الحياة الدنيا) ثم أنه تعالى نهاه عن الالتفات إلى زينة الحياة الدنيا في آية أخرى فقال (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا) فلما نهى عن الالتفات إلى زينة الدنيا ، ثم ذكر في تلك الآية أنه يريد زينة الحياة الدنيا كان ذلك ذنباً . الخامس : نقل أن أولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول « مرحباً بمن عاتبني ربي فيهم » أولفظ هدامعناه ، وذلك يدل أيضاً على الذنب .

والجواب عن الأول : أنه عليه السلام ما طردهم لأجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم . وإنما عين لجلوسهم وقتاً معيناً سوى الوقت الذي كان يحضر فيه أكابر قريش . فكان غرضه منه التلطف في إدخالهم في الإسلام ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة أمر مهم في الدنيا وفي الدين ، وهؤلاء الكفار فإنه يفوتهم الدين والإسلام فكان ترجيح هذا الجانب أولى . فأقصى ما يقال إن هذا الاجتهاد وقع

خطأ إلا أن الخطأ في الاجتهاد مغفور . وأما قوله ثانياً . إن طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين .

فجوابه : أن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه ، والمعنى أن أولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فإذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلماً ، إلا أنه من باب ترك الأولى والأفضل لا من باب ترك الواجبات . وكذا الجواب عن سائر الوجوه فأنا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الأفضل والأكمل والأولى والأخرى . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر (بالغداة والعشي) بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون بالالف وفتح الغين . قال أبو علي الفارسي الوجه قراءة العامة بالغداة لأنها تستعمل نكرة فأمكن تعريفها بإدخال لام التعريف عليها . فأما (غدوة) فمعرفة وهو علم صيغ له ، وإذا كان كذلك ، فوجب أن يمتنع إدخال لام التعريف عليه ، كما يمتنع إدخاله على سائر المعارف . وكتابة هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم : ألا ترى أنهم كتبوا «الصلوة» بالواو وهي ألف فكذا ههنا . قال سيويه «غدوة وبكرة» جعل كل واحد منهما اسماً للجنس كما جعلوا أم حبين اسماً لدابة معروفة . قال وزعم يونس عن أبي عمرو أنك إذا قلت لقيته يوماً من الأيام غدوة أو بكرة وأنت تريد المعرفة لم تنون . فهذه الأشياء تقوى قراءة العامة ، وأما وجه قراءة ابن عامر فهو أن سيويه قال زعم الخليل أنه يجوز أن يقال أتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (يدعون ربهم بالغداة والعشي) قولان : الأول : أن المراد من الدعاء الصلاة . يعني يعبدون ربهم بالصلاة المكتوبة ، وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد . وقيل : المراد من الغداة والعشي طرفا النهار ، وذكر هذين القسمين تنبيهاً على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد من الدعاء الذكر قال إبراهيم ، الدعاء ههنا هو الذكر . والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المجسمة تمسكوا في إثبات الأعضاء لله تعالى بقوله (يريدون وجهه) وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله (ويبقى وجه ربك) .

وجوابه أن قوله ﴿ قل هو الله أحد ﴾ يقتضي الوجدانية التامة ، وذلك ينافي التركيب من

الأعضاء والأجزاء ، فثبت أنه لا بد من التأويل ، وهو من وجهين : الأول : قوله (يريدون وجهه) المعنى يريدونه إلا أنهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم ، كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل . والثاني : أن من حب ذاتاً أحب أن يرى وجهه ، ف رؤية الوجه من لوازم المحبة . فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا . وتام هذا الكلام تقدم في قوله (والله المشرق والمغرب فأينا تولوا وجوهكم فثم وجه الله) .

ثم قال تعالى ﴿ ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء ﴾ اختلفوا في أن الضمير في قوله « حسابهم » وفي قوله « عليهم » إلى ماذا يعود ؟

﴿ والقول الأول ﴾ أنه عائد إلى المشركين ، والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء . ولا حسابك على المشركين . وإنما الله هو الذي يدبر عبده كما شاء وأراد . والغرض من هذا الكلام أن النبي صلى الله عليه وسلم يتحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار ، فلعلهم يدخلون في الإسلام ويتخلصون من عقاب الكفر ، فقال تعالى لا تكن في قيدانهم يتقون الكفر أم لا فإن الله تعالى هو الهادي والمدير .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الضمير عائد إلى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ، وهم الفقراء ، وذلك أشبه بالظاهر . والدليل عليه أن الكناية في قوله (فتطردهم فتكون من الظالمين) عائدة لا محالة إلى هؤلاء الفقراء ، فوجب أن يكون سائر الكنايات عائدة إليهم ، وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله (ما عليك من حسابهم من شيء) قولين : أحدهما : أن الكفار طعنوا في إيمان أولئك الفقراء . وقالوا يا محمد أنهم إنما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنهم يجدون بهذا السبب مأكولاً وملبوساً عندك ، وإلا فهم فارغون عن دينك ، فقال الله تعالى إن كان الأمر كما يقولون ، فما يلزمك إلا اعتبار الظاهر . وإن كان لهم باطن غير مرضي عند الله ، فحسابهم عليه لازم لهم ، لا يتعدى إليك ، كما أن حسابك عليك لا يتعدى إليهم ، كقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) .

فإن قيل : أما كفى قوله (ما عليك من حسابهم من شيء) حتى ضم إليه قوله (وما من حسابك عليهم من شيء) .

قلنا : جعلت الجملتان بمنزلة واحدة قصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعاً ، كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه .

﴿ القول الثاني ﴾ ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم ، ولا

وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴿٥٣﴾

حساب زركك عليهم ، وإنما الرزق لهم ولك هو الله تعالى ، فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم .

واعلم أن هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام إذ قال له قومه (أنؤمن لك واتبعك الأردلون)؟ فأجابهم نوح عليه السلام و(قال وما علمي بما كانوا يعملون أن حسابهم إلا على ربي لو تشعرون) وعنوا بقولهم (الأردلون) الحاكمة والمحترفين بالحرف الخسيسة ، فكذلك ههنا . وقوله (فتطردهم) جواب النفي ومعناه . ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم ، بمعنى أنه لم يكن عليك حسابهم حتى أنك لأجل ذلك الحساب تطردهم ، وقوله (فتكون من الظالمين) يجوز أن يكون عطفاً على قوله (فتطردهم) على وجه التسبب لأن كونه ظالماً معلول طردهم ومسبب له . وأما قوله (فتكون من الظالمين) ففيه قولان : الأول (فتكون من الظالمين) لنفسك بهذا الطرد : الثاني : أن تكون من الظالمين لهم . لأنهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلماً لهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ .

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أن كل واحد مبتلي بصاحبه ، فأولئك الكفار الرؤساء الأغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الإسلام مسارعين إلى قبوله فقالوا : لودخلنا في الإسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وأن نعترف لهم بالتبعية ، فكان ذلك يشق عليهم . ونظيره قوله تعالى (ألقي الذكر عليه من بيننا لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحة والمسرات والطيبات والخصب والسعة ، فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع أننا بقينا في هذه الشدة والضيق والقلة .

فقال تعالى ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ﴾ فأحد الفريقين يرى الآخر متقدماً عليه في المناصب الدينية . والفريق الآخر يرى الفريق الأول متقدماً عليه في المناصب الدنيوية ،

فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضله الله علينا ، وأما المحققون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه ، إما بحكم الملكية على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة ، فكانوا صابرين في وقت البلاء ، شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم (أليس الله بأعلم بالشاكرين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال من وجهين : الأول : أن قوله (وكذلك فتننا بعضهم ببعض) تصريح بأن القاء تلك الفتنة من الله تعالى ، والمراد من تلك الفتنة ليس إلا اعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين ، والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على أنه تعالى هو الخالق للكفر . والثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) والمراد من قوله (من الله عليهم) هو أنه من عليهم بالإيمان بالله ومتابعة الرسول ، وذلك يدل على أن هذه المعاني إنما تحصل من الله تعالى لأنه لو كان الموجد للإيمان هو العبد ، فالله ما من عليه بهذا الإيمان ، بل العبد هو الذي من على نفسه بهذا الإيمان ، فصارت هذه الآية دليلاً على قولنا في هذه المسألة من هذين الوجهين : أجب الجبائي عنه ، بأن الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد ، وإنما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء ؟ أي ليفور بعضهم لبعض استفهاماً لا إنكاراً ؛ (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) بالإيمان ؟ وأجاب الكعبي عنه بأن قال (وكذلك فتننا بعضهم ببعض) ليصبروا أو ليشكروا ، فكان عاقبة أمرهم أن قالوا (أهؤلاء من الله عليهم من بيننا) على ميثاق قوله (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) والجواب عن الوجهين أنه عدول عن الظاهر من غير دليل ، لا سيما الدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر ، وذلك لأنه لما كانت مشاهدة هذه الأحوال توجب الأنفة ، والأنفة توجب العصيان والاصرار على الكفر ، وموجب الموجب موجب ، كان الالتزام وارداً . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في كيفية افتتان البعض ببعض وجوه : الأول : أن الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام ، وكما قال في قصة قوم صالح (قال الذين استكبروا للذين استضعفوا إننا بالذي آمتم به كافرون) والثاني : ابتلاء الشريف بالوضيع . والثالث : ابتلاء الذكي بالابله . وبالجملة فصفت الكمال بمختلفة متفاوتة ، ولا تجتمع في إنسان واحد البتة ، بل هي موزعة على الخلق . وصفات الكمال محبوبة لذاتها ، فكل أحد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفات الكمال .

فأما من عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق ، وعاش عيشاً طيباً في الدنيا والآخرة . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال هشام بن الحكم : أنه تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند حدوثها ، واحتج بهذه الآية . لأن الافتتان هو الاختيار والامتحان ، وذلك لا يصح إلا لطلب العلم وجوابه قد مرّ غير مرة .

تم الجزء الثاني عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، وأوله قوله تعالى ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا ﴾ من سورة الأنعام . أعان الله على إكماله

قوله تعالى : «وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا» الآية سورة الأنعام ٣ النجزة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ
أَنَّهُ مِنْ عَمَلٍ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غُفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في قوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) فقال بعضهم هو على إطلاقه في كل من هذه صفته . وقال آخرون : بل نزل في أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعادهم ، فأكرمهم الله بهذا الإكرام . وذلك لأنه تعالى نهى الرسول عليه السلام أولاً عن طردهم ، ثم أمره بأن يكرمهم بهذا النوع من الإكرام . قال عكرمة : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول « الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأه بالسلام » وعن ابن عباس رضي الله عنهما : أن عمر لما اعتذر من مقاتله واستغفر الله منها . وقال للرسول عليه السلام ، ما أردت بذلك إلا الخير نزلت هذه الآية . وقال بعضهم : بل نزلت في قوم أقدموا على ذنوب ، ثم جاؤه صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والأسف ، فنزلت هذه الآية فيهم والأقرب من هذه الأقاويل أن تحمل هذه الآية على عمومها ، فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف .

ولي ههنا اشكال ، وهو : أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الأمر الفلاني بعينه ؟

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) مشتمل على أسرار عالية ، وذلك لأن ماسوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى ، وآيات صفات جلاله وإكرامه وكبريائه ، وآيات وحدانيته ، وما سوى الله فلا نهاية له ، وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التفصيل التام ، إلا أن الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ويتوسل

بمعرفتها إلى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم إنه يكون مدة حياته كالسائح في تلك القفار ، وكالسائح في تلك البحار . ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقى العبد في معارج تلك الآيات ، وهذا مشرع جملي لا نهاية لتفاصيله . ثم إن العبد إذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا أمر الله محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم (سلام عليكم) فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة . وقوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة . أما السلامة فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخالفات وموضع التغيرات والتبديلات ، وأما الكرامات فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات ، والوصول إلى فسحة عالم الأنوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر الزجاج عن المبرد . أن السلامة في اللغة أربعة اشياء ، فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعاء ، ومنها أنه اسم من أسماء الله تعالى ، ومنها الاسلام ، ومنها اسم للشجر العظيم ، أحسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات ، وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة ، وذلك ايضا لسلامتها من الرخاوة . ثم قال الزجاج : قوله (سلام عليكم) السلام ههنا يحتمل تأويلين : أحدهما : أن يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ، ومعنى سلمت عليه سلاما ، دعوت له بأن يسلم من الآفات في دينه ونفسه . فالسلام يعنى التسليم . والثاني : أن يكون السلام جمع السلامة ، فمعنى قولك السلام عليكم ، السلامة عليكم . وقال أبو بكر بن الأنباري : قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم أى على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتأكيد السلام في قوله (فقل سلام عليكم) ولو كان معرفا لصح هذا الوجه . وأقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة ، وهي أجنبية عن هذا الموضع فاذا نقلته إلى هذا الموضع كمل البحث والله أعلم .

أما قوله ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب . وكلمة « على » أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب . فهذا يقتضي كونه سبحانه راحماً لعباده رحماً بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا : له سبحانه أن يتصرف

في عبيده كيف شاء وأراد ، إلا أنه أوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم . وقالت المعتزلة : إن كونه عالماً بقبح القبائح وعالماً بكونه غنياً عنها ، يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظلماً ، والظلم قبيح والقيح منه محال . وهذه المسألة من المسائل الجلية في علم الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على أنه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضاً قوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) يدل عليه ، والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة ، وأما بمعنى الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه . لأنه لو كان جسماً لكان مركباً والمركب ممكن وأيضاً أنه أحد ، والأحد لا يكون مركباً ، وما لا يكون مركباً لا يكون جسماً وأيضاً أنه غني كما قال (والله الغني) والغني لا يكون مركباً وما لا يكون مركباً لا يكون جسماً وأيضاً الأجسام متاثلة في تمام الماهية ، فلو كان جسماً لحصل له مثل ، وذلك باطل لقوله (ليس كمثله شيء) فاما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جلية والحمد لله عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة قوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ينافي أن يقال : إنه تعالى يخلق الكفر في الكافر ، ثم يعذبه عليه أبد الآباد ، وينافي أن يقال : إنه يمنعه عن الايمان ، ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ؛ ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان . وجواب اصحابنا : أنه ضار نافع محيى مميت ، فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الأمرين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من الناس من قال : إنه تعالى لما أمر الرسول بأن يقول لهم (سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه ، فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا (سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) وتحقيق هذا الكلام أنه تعالى وعد أقواماً بأنه يقول لهم بعد الموت (سلام قولاً من رب رحيم) ثم إن أقواماً أفنوا اعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا الى عالم القيامة ، لا جرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ، ومنهم من قال : لا ، بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام . وقوله : وعلى التقديرين فهو درجة عالية .

ثم قال تعالى ﴿ انه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده واصلح ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر ، لأن هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن المعصية ، والمراد من قوله (بجهالة) ليس هو الخطأ والغلط ، لأن ذلك لا حاجة به الى التوبة ، بل المراد منه ، أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة ، فكان المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنباً ثم تاب منه توبة حقيقية فان الله تعالى يقبل توبته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع (أنه من عمل منكم) بفتح الألف (فإنه غفور) بكسر الألف ، وقرأ عاصم وابن عامر بالفتح فيهما ، والباقون بالكسر فيهما . أما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة ، كأنه قيل : كتب ربكم على نفسه أنه من عمل منكم . وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الأولى كقوله (أيعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون) وقوله (كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله) وقوله (ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم) قال أبو علي الفارسي : من فتح الأولى فقد جعلها بدلا من الرحمة ، وأما التي بعد الفاء فعلى أنه أضمر له خبرا تقديره فله أنه غفور رحيم ، ، أي فله غفرانه ، أو أضمر مبتدأ يكون « أن » خبره كأنه قيل : فأمره أنه غفور رحيم . وأما من كسرهما جميعا فلأنه لما قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة) فقد تم هذا الكلام ، ثم ابتدأ وقال (إنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم) فدخلت الفاء جوابا للجزاء ، وكسرت إن لأنها دخلت على مبتدأ وخبر كأنك قلت فهو غفور رحيم . إلا أن الكلام بأن أوكد هذا قول الزجاج . وقرأ نافع الأولى بالفتح والثانية بالكسر ، لأنه أبدل الأولى من الرحمة ، واستأنف ما بعد الفاء . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من عمل منكم سوءاً بجهالة) قال الحسن : كل من عمل معصية فهو جاهل ، ثم اختلفوا فقيل : إنه جاهل بمقدار ما فاتته من الثواب وما استحقه من العقاب ، وقيل : إنه وإن علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة ، إلا أنه أثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ، ومن أثر القليل على الكثير قيل في العرف أنه جاهل .

وحاصل الكلام أنه وإن لم يكن جاهلا إلا أنه لما فعل ما يليق بالجهال أطلق عليه لفظ الجاهل . وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين أشار باجابة الكفرة إلى ما اقترحوه ، ولم يعلم بأنها مفسدة ونظير هذه الآية قوله (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ثم تاب من بعده وأصلح) فقوله (تاب) إشارة الى الندم على الماضي وقوله (وأصلح) إشارة إلى كونه آتيا بالأعمال الصالحة في الزمان المستقبل

وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾ قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ
 أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا
 وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا
 تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴿٥٧﴾

ثم قال (فإنه غفور رحيم) فهو غفور بسبب إزالة العقاب ، رحيم بسبب إيصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين ﴾

المراد كما فصلنا لك في هذه السورة دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر ،
 فكذلك نميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره أهل الباطل وقوله (وليستبين
 سبيل المجرمين) عطف على المعنى كأنه قيل ليظهر الحق وليستبين ، ونحسن هذا الحذف لكونه
 معلوماً واختلف القراء في قوله (ليستبين) فقرأ نافع (لتستبين) بالتاء (وسبيل) بالنصب
 والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين . وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم
 (ليستبين) بالياء (سبيل) بالرفع والباقون بالتاء (وسبيل) بالرفع على تأنيث سبيل . وأهل
 الحجاز يؤنثون السبيل ، وبنو تميم يذكرونه . وقد نطق القرآن بهما فقال سبحانه (وإن يروا
 سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا) وقال (ويصدون عن سبيل الله ويغونها عوجا)

فان قيل : لم قال (ليستبين سبيل المجرمين) ولم يذكر سبيل المؤمنين .

قلنا : ذكر أحد القسمين يدل على الثاني . كقوله (سراويل تقيكم الحر) ولم يذكر
 البرد . وأيضا فالضدان إذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة ، فمتى بانث خاصية أحد
 القسمين بانث خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما ، فمتى استبانث طريقة
 المجرمين فقد استبانث طريقة المحقين أيضا لا محالة .

قوله تعالى ﴿ قل إنني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد
 ضللت إذا وما أنا من المهتدين قل إنني على بينة من ربي وكذبتُمْ به ما عندى ما تستعجلون به إن
 الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ما يدل على أنه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ، ذكر في هذه الآية أنه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم . فقال (قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين أن الذين يعبدونها إنمّا يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد ، لا على سبيل الحجة والدليل ، لأنها جهادات وأحجار وهي أخس مرتبة من الانسان بكثير ، وكون الأشرف مشغلا بعبادة الأخس أمر يدفعه صريح العقل ، وأيضا إن القوم كانوا ينحتون تلك الأصنام ويركبوها ، ومن المعلوم بالبدية أنه يقبح من هذا العامل الصانع أن يعبد معموله ومصنوعه . فثبت أن عبادتها مبنية على الهوى . ومضادة للهدى ، وهذا هو المراد من قوله (قل لا أتبع أهواءكم) ثم قال (قد ضللت اذا وما أنا من المهتدين) أى ان اتبعت أهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين في شيء . والمقصود كأنه يقول لهم أنتم كذلك . ولما نفى ان يكون الهوى متبعا ، نبه على ما يجب اتباعه بقوله (قل اني على بينة من ربي) أى في أنه لا معبود سواه . وكذبتكم أنتم حيث أشركتم به غيره .

واعلم أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك . والقوم لا صارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب . فقال تعالى قل يا محمد : (ما عندى ما تستعجلون به) يعنى قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم) والمراد أن ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذى أراد انزاله فيه . ولا قدرة لي على تقديمه أو تأخيره . ثم قال (إن الحكم إلا لله) وهذا مطلق يتناول الكل . والمراد ههنا ان الحكم الا لله فقط في تأخير عذابهم (يقضى الحق) أى القضاء الحق في كل ما يقضى من التأخير والتعجيل (وهو خير الفاصلين) أى القاضين ، وفيه مسئلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بقوله (إن الحكم إلا لله) على أنه لا يقدر العبد على أمر من الأمور إلا إذا قضى الله به ، فيمتنع منه فعل الكفر إلا إذا قضى الله به وحكم به . وكذلك في جميع الافعال . والدليل عليه أنه تعالى قال (إن الحكم إلا لله) وهذا يفيد الحصر ، بمعنى أنه لا حكم إلا لله . واحتج المعتزلة بقوله (يقضى الحق) ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق . وهذا يقتضى أن لا يريد الكفر من الكافر . ولا المعصية من العاصي لأن ذلك ليس الحق . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وعاصم (يقص الحق) بالصاد من القصص ، يعنى ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أقاصيص الحق ، كقوله (نحن نقص عليك أحسن

قُلْ لَوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ
 ﴿٥٨﴾ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ
 مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي
 كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٥٩﴾

القصص (وقرأ الباكون (يقض الحق) والمكتوب في المصاحف « يقض » بغير ياء لأنها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا (سندع الزبانية فما تغن النذر) وقوله (يقض الحق) قال الزجاج فيه وجهان : جائر ان يكون (الحق) صفة المصدر والتقدير : يقض القضاء الحق . ويجوز أن يكون (يقض الحق) يصنع الحق ، لأن كل شيء صنعه الله فهو حق . وعلى هذا التقدير (الحق) يكون مفعولا به وقضى بمعنى صنع . قال الهذلي :

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

أى صنعهما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة بقوله (وهو خير الفاصلين) قال والفصل يكون في القضاء ، لا في القصص .

أجاب أبو علي الفارسي فقال القصص ههنا بمعنى القول . وقد جاء الفصل في القول قال تعالى (انه لقول فصل) وقال (أحكمت آياته ثم فصلت) وقال (نفصل الآيات) .

قوله تعالى ﴿ قل لو أن عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر بيني وبينكم والله أعلم بالظالمين ﴾

اعلم أن المعنى (لو أن عندى) أى في قدرتي وامكاني (ما تستعجلون به) من العذاب (لقضى الأمر بيني وبينكم) لأهلككم عاجلا غضبا لربي ، واقتصاصا من تكذيبكم به . ولتخلصت سريعا (والله أعلم بالظالمين) وبما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره ، والمعنى : اني لا أعلم وقت عقوبة الظالمين . والله تعالى يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى (والله اعلم بالظالمين) يعني أنه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما تعجيله أصلح . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المفاتيح جمع مفتاح . ومفتاح ، والمفتاح بالكسر المفتاح الذي يفتح به والمفتاح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الأشياء فهو مفتاح ، قال الفراء في قوله تعالى (ما إن مفاتيحه لتنوء بالعصبة) يعني خزائنه فلفظ المفاتيح يمكن أن يكون المراد منه المفاتيح ويمكن أن يراد منه الخزائن ، أما على التقدير الأول . فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة لأن المفاتيح يتوصل بها إلى ما في الخزائن المستوثق منها بالأغلاق والأقفال فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الأغلاق والأقفال يمكنه أن يتوصل بتلك المفاتيح إلى ما في تلك الخزائن فكذلك ههنا الحق سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرىء (مفاتيح) وأما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب . فعلى التقدير الأول يكون المراد العلم بالغيب ، وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وللحكمة في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على أصولهم فانهم قالوا : ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وأن العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة . قالوا : وإذا ثبت هذا فنقول : الموجود إما أن يكون واجباً لذاته ، وإما أن يكون ممكناً لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الله سبحانه وتعالى . وكل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بتأثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بإيجاده كائن بتكوينه واقع بإيقاعه . إما بغير واسطة وإما بواسطة واحدة وإما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طويلاً وعرضاً . إذا ثبت هذا فنقول : علمه بذاته يوجب عمله بالأثر الأول الصادر منه ، ثم علمه بذلك الأثر الأول يوجب عمله بالأثر الثاني لأن الأثر الأول علة قريبة للأثر الثاني . وقد ذكرنا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فبهذا علم الغيب ليس إلا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة عنه على ترتيبها المعبر ، ولما كان علمه بذاته لم يحصل إلا لذاته لا جرم صح أن يقال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة الذين فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة .

ثم اعلم أن ههنا دقيقة أخرى ، وهي : أن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة ، ومثل هذا الإنسان يكون كالنادر وقوله (وعنده

مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذى يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا . والقرآن انما أنزل لينتفع به جميع الخلق . فههنا طريق آخر وهو أن من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة ، فاذا اراد إيصالها الى عقل كل أحد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل أحد ، والأمر في هذه الآية ورد على هذا القانون ، لأنه قال أولا (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم أكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال (ويعلم ما في البر والبحر) وذلك لأن أحد أقسام معلومات الله هو جميع دواب البر ، والبحر ، والحس ، والخيال قد وقف على عظمة احوال البر والبحر ، فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول .

وفيه دققة اخرى وهي : أنه تعالى قدم ذكر البر ، لأن الانسان قد شاهد أحوال البر ، وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ، وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن . وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب . فاذا استحضر الخيال صورة البحر والبر على هذه الوجوه . ثم عرف أن مجموعها قسم حقير من الأقسام الداخلة تحت قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) ثم أنه تعالى كما كشف عن عظمة قوله (وعنده مفاتيح الغيب) بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله (وما تسقط من ورقة إلا يعلمها) وذلك لأن العقل يستحضر جميع ما في وجه الأرض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ، ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة إلا والحق سبحانه يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال إلى مثال آخر أشد هيئة منه وهو قوله (ولا حبة في ظلمات الأرض) وذلك لان الحبة في غاية الصغر وظلمات الأرض موضع يبقى أكبر الاجسام وأعظمها مخفيا فيها فاذا سمع أن تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة ، صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الأفكار والألباب عن الوصول الى مباديها ، ثم إنه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة أخرى فقال (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) وهو عين المذكور في قوله (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) فهذا ما عقلناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق .

﴿المسألة الثانية﴾ المتكلمون قالوا إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ، ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا : أنه تعالى مبدأ لجميع الممكنات ، والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالآثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها :

واعلم ان هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لأنه لما ثبت أنه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالآثر . فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث أنها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره : أن قوله (وعنده مفاتيح الغيب) يفيد الحصر ، أى عنده لا عند غيره . ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتيح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الآخر ، وحينئذ يبطل الحصر . وأيضا فكما أن لفظ الآية يدل على هذا التوحيد ، فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه . وتقريره : أن المبدأ لحصول العلم بالآثار والنتائج والصنائع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الأول في كل الممكنات هو الحق سبحانه . فالفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس إلا له لأن ما سواه أثر والعلم بالآثر لا يفيد العلم بالمؤثر . فظهر بهذا البرهان أن مفاتيح الغيب ليست إلا عند الحق سبحانه . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قرىء (ولا خبة ولا رطب ولا يابس) بالرفع وفيه وجهان : الأول : أن يكون عطفا على محل من ورقة وأن يكون رفعا على الابتداء وخبره (إلا في كتاب مبین) كقولك : لا رجل منهم ولا امرأة إلا في الدار .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (إلا في كتاب مبین) فيه قولان : الأول : أن ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير . وهذا هو الصواب . والثاني : قال الزجاج : يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال عز وجل (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) وفائدة هذا الكتاب أمور : أحدها : أنه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والأرض شيء . فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة

قوله تعالى « وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار » الآية سورة الأنعام ١٣

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾

هذا العالم فيجدونه موافقا له . وثانيها : يجوز أن يقال إنه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيهها للمكلفين على أمر الحساب واعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء : لأنه إذا كان لا يهمل الأحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف فبأن لا يهمل الأحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى . وثالثها : أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم ، وإلا لزم الجهل . فاذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها وإلا لزم الكذب فتصير كتبه جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في أنه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه « جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة » والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضي أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الأولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الأحوال وتديرها على احسن الوجوه حالة النوم واليقظة

فأما قوله ﴿ الذي يتوفاكم بالليل ﴾ فالمعنى انه تعالى ينيمكم فيتوفى أنفسكم التي بها تقدرون على الادراك والتميز كما قال جل جلاله (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) ، فالله جل جلاله يقبض الأرواح عن التصرف بالنوم كما يقضيها بالموت ، وههنا بحث : وهو ان النائم لا شك أنه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة ، واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو أن حال النوم تغور الأرواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها ، فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال ، وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الأعمال ، فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار ، فصح إطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه . ثم

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ
رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ۖ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ
الْحَاسِبِينَ ﴿٦٢﴾

قال (ويعلم ما جرحتم بالنهار) يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى (وما علمتم من
الجوارح) والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحداثها جارحة . وقال تعالى (والذين
اجتروا السيئات) أى اكتسبوا . وبالجمله فالمراد منه أعمال الجوارح

ثم قال تعالى ﴿ ثم يبعثكم فيه ﴾ أى يرد اليكم أرواحكم في النهار ، والبعث ههنا
اليقظة . ثم قال (ليقضى أجل مسمى) أى أعماركم المكتوبة ، وهي قوله (وأجل مسمى
عنده) والمعنى يبعثكم من نومكم الى أن تبلغوا آجالكم ، ومعنى القضاء فصل الأمر على سبيل
التمام ، ومعنى قضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه ينيمهم اولاً ثم يوقظهم ثانياً كان ذلك جارياً مجرى الأحياء
بعد الاماتة ، لا جرم استدلل بذلك على صحة البعث والقيامة . فقال (ثم الى ربكم مرجعكم
فينبئكم بما كنتم تعملون) في ليلكم ونهاركم وفي جميع أحوالكم وأعمالكم

قوله تعالى ﴿ وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت
توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته .
وتقريره انا بينا فيما سبق أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب
أن يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة ، كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى أنه أعلى
وانفذ ومنه قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله (وهو القاهر فوق
عباده) مشعر بأن هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية ، والفوقية المفيدة لصفة القهر هي
الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة ، إذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهوراً . وتقرير هذا
القهر من وجوه : الأول : أنه قهار للعدم بالتكوين والايجاد ، والثاني : أنه قهار للوجود
بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذى ينقل الممكن من الغدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى

العدم أخرى . فلا وجود إلا بإيجاده ولا عدم إلا باعدامه في الممكنات . والثالث : أنه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور ، والنهار بالليل والليل بالنهار . وتمايم تقريره في قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء)

وإذا عرفت منهج الكلام . فاعلم أنه بحر لا ساحل له لأن كل مخلوق فله ضد ، فالقوى ضده التحت ، والماضى ضده المستقبل ، والنور ضده الظلمة ، والحياة ضدها الموت ، والقدرة ضدها العجز . وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف أن حصول التضاد بينها يقضي عليها بالمقهورية والعجز والنقصان ، وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على أن لها مدبراً قادراً قاهراً متزهاً عن الضد والند ، مقدساً عن الشبيه والشكل . كما قال (وهو القاهر فوق عباده) والرابع : أن هذا البدن مؤلف من الطبائع الأربع . وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وأن يكون بقسر قاسر وأخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية ، وهو الذى ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج ، والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع ، والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع ، فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس إلا الله تعالى ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده) وأيضاً فالجسد كثيف سفلى ظلماني فاسد عفنى ، والروح لطيف علوى نوراني مشرق باق طاهر نظيف ، فبينهما أشد المنافرة والمباعدة . ثم أنه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة ، وجعل كل واحد منهما مستكماً بصاحبه متنفعا بالأخلا . فالروح تصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق ، والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الأبدية ، والمعارف الالهية ، فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده) وأيضاً فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين ، ومكنة من الطرفين الا أنه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى إلا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض ، فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجرى مجرى القهر فكان قاهراً لعباده من هذا الجهة ، واذا تأملت هذه الأبواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى ، كما قال (وهو القاهر فوق عباده)

وأما قوله تعالى ﴿ ويرسل عليكم حفظة ﴾ فالمراد أن من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة

عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) وقوله (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين) واتفقوا على ان المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الأعمال . ثم اختلفوا فمنهم من يقول : إنهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها بدليل قوله تعالى (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن مع كل إنسان ملكين : أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ، فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين ، واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها ، فان لم يتب كتب عليه . والقول الأول : أقوى لأن قوله تعالى (ويرسل عليكم حفظة) يفيد حفظة الكل من غير تخصيص

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال ، أما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها . أما في الأقوال ، فلقلوله تعالى (ما يلفظ من قوله إلا لديه رقيب عتيد) وأما في الأعمال فلقلوله تعالى (وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) فأما الإيمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها .

﴿ البحث الثالث ﴾ ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني آدم وجوها : الأول : أن المكلف إذا علم أن الملائكة مولكون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح . الثاني : يحتمل في الكتابة أن يكون الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لأن وزن الأعمال غير ممكن ، أما وزن الصحائف فممكن الثالث : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد . ويجب علينا الإيمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه أو لم نعقل ، فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا الباب على وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال المتأخرون منهم (وهو القاهر فوق عباده) ومن جملة ذلك القهر أنه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة ، فلم حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله (ويرسل عليكم حفظة) تلك النفوس والقوى ، فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ وهو قول بعض القدماء أن هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها ، فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والندالة والشرف والدناءة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها كالأب الشفيق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظاتها ومناماتها تارة على سبيل الرؤيا ، وأخرى على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذلك الأرواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم بالطباع التام يعني تلك الأرواح الفلكية في تلك الطبائع والأخلاق تامة كاملة ، وهذه الأرواح السفلية المتولدة منها أضعف منها لأن العلول في كل باب أضعف من علته ولأصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية في هذا الباب كلام كثير .

﴿ والقول الثالث ﴾ النفس المتعلقة بهذا الجسد . لا شك في أن النفوس المفارقة عن الأجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهي ايضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على مقتضيات طبيعتها فتثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن الذى جاءت الشريعة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا عنها لأن كلهم قد أقروا بما يقرب منه وإذا كان الأمر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا والله أعلم .

أما قوله تعالى (﴿ حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ﴾ فهنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى قال (الله يتوفى الانفس حين موتها) وقال (الذى خلق الموت والحياة) فهذان النصفان يدلان على أن توفى الأرواح ليس إلا من الله تعالى . ثم قال (قل يتوفاكم ملك الموت) وهذا يقتضى أن الوفاة لا تحصل إلا من ملك الموت . ثم قال في هذه الآية (توفته رسلنا) فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة .

والجواب أن التوفى في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى ، وهو في عالم الظاهر مفوض إلى ملك الموت ، وهو الرئيس المطاى في هذا الباب ، وله أعوان وخدم وأنصار ، فحسنت إضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة والله أعلم .

﴿ البحث الثاني ﴾ من الناس من قال : هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة ، وهم أعيان أولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله ، وعند مجيء الموت يتوفونهم ، والأكثرون أن الذين يتولون الحفظ غير الذين يتولون أمر الوفاة ، ولا دلالة في لفظ الآية تدل

على الفرق ، إلا أن الذى مال اليه الأكثرون هو القول الثاني ، وأيضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية أن الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسبمون بالروحانيين لافادتهم الروح والراحة والريحان ، وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادئ الكرب والغم والأحزان .

﴿ البحث الثالث ﴾ الظاهر من قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت) أنه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الأرواح ، والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الآية : أتباعه ، وأشياعه عن مجاهد : جعل الأرض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله ، وما من أهل بيت إلا ويظوف عليهم في كل يوم مرتين ، وجاء في الأخبار من صفات ملك الموت ومن كيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبة .

﴿ والبحث الرابع ﴾ قرأ حمزة : توفاه بالآلف مماله والباقون بالتاء فالأول لتقديم الفعل ، ولأن الجمع قد يذكر ، والثاني على تأنيث الجمع .

أما قوله تعالى ﴿ وهم لا يفرطون ﴾ أى لا يقصرون فيما أمرهم الله تعالى به ، وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض الأرواح لا يقصرون فيما أمروا به . وقوله في صفة ملائكة النار (لا يعصون الله ما أمرهم) يدل على أن ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكليف ، وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الأحوال أثبت عصمتهم على الإطلاق ، فدللت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الإطلاق . أما قوله تعالى (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) ففيه مباحث : الأول : قيل المردودون هم الملائكة يعني كما يموت بنو آدم يموت أيضا أولئك الملائكة . وقيل : بل المردودون البشر ، يعني أنهم بعد موتهم يردون الى الله . واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية ، لأن صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله ، والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لأن ذلك الرد ليس بالمكان والجهة ، لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ، بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله ، وما لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه ، فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت ، فنصيب البدن : فبقي أن تكون الحياة نصيبا للنفس والروح ولما قال تعالى (ثم ردوا الى الله) وثبت أن المرد وهو النفس والروح ، ثبت ان الانسان ليس إلا النفس والروح ، وهو المطلوب .

واعلم ان قوله (ثم ردوا الى الله) مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن ، لأن الرد من

هذا العالم الى حضرة الجلال : إنما يكون لو أنها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ، ونظيره قوله تعالى (ارجعي الى ربك) وقوله (اليه مرجعكم جميعا) ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام » وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن . حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية .

﴿ البحث الثاني ﴾ كلمة « الى » تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله يشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا إلى حيث لا مالك ولا حاكم سواه .

﴿ البحث الثالث ﴾ انه تعالى سمي نفسه في هذه الآية باسمين : أحدهما المولى : وقد عرفت ان لفظ المولى ، ولفظ الولي مشتقان من الولي : أى القرب ، وهو سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله تعالى (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) وقوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) وأيضا المعتق يسمى بالمولى ، وذلك كالمشعر بأنه أعتقهم من العذاب ، وهو المراد من قوله (سبقت رحمتي غضبي) وأيضا أضاف نفسه الى العبد فقال (مولا هم الحق) وما أضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة ، وأيضا قال : مولا هم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالى الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالى الباطلة ، وانتقل الى تصرفات المولى الحق .

﴿ والاسم الثاني الحق ﴾ واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى ، فقيل : الحق مصدر . وهو نقيض الباطل ، وأسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين إلا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغيث وكرم وفضل ، ويمكن أن يقال : الحق هو الموجود وأحق الأشياء بالموجودية هو الله سبحانه لكونه واجبا لذاته ، فكان أحق الأشياء بكونه حقا هو هو واعلم انه قرىء الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق .

أما قوله ﴿ ألا له الحكم وهو أسرع الحاسين ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله (ألا له الحكم) معناه أنه لا حكم إلا لله . ويتأكد ذلك بقوله (إن الحكم إلا لله ، وذلك يوجب أنه لا حكم لأحد إلا الله على شيء وذلك يوجب أن الخير والشرك كله بحكم الله وقضائه ، فلولا أن الله حكم للسعيد بالسعادة والشقي بالشقاوة ، وإلا لما حصل ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أصحابنا هذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب الثواب

والمعصية لا توجب العقاب ، إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم ، وهو أخذ الثواب ، وذلك ينافي ما دلت الآية عليه أنه لا حكم إلا لله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى . قال لو كان كلامه قديماً لوجب أن يكون متكلماً بالمحاسبة . الآن : وقبل خلقه ، وذلك محال لأن المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم وأصحابنا عارضوه بالعلم ، فانه تعالى كان قبل الخلق عالماً بأنه سيوجد ، وبعد وجوده صار عالماً بأنه قبل ذلك وجد ، فلم يلزم منه تغير العلم ، فلم لا يجوز مثله في الكلام . والله أعلم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في كيفية هذا الحساب ، فمنهم من قال : انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة ، لا يشغله كلام عن كلام ، ومنهم من قال بل يأمر الملائكة حتى إن كل واحد من الملائكة يحاسب واحداً من العباد ، لأنه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم ، وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ، ولا يكلمهم . وأما الحكماء فلهم كلام في تفسير هذا الحساب ، وهو انه إنما يتخلص بتقديم مقدمتين .

﴿ فالمقدمة الأولى ﴾ ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه . ألا ترى أن كل من كانت مواظبته على عمل من الأعمال أكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى

﴿ المقدمة الثانية ﴾ انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة ، وجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة ، بل كان يجب أن يكون لكل جزء من اجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما في حصول تلك الملكة ، والعقلاء ضربوا لهذا الباب أمثلة

﴿ المثال الأول ﴾ انا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القى فيها مائة ألف من فانها تغوص في الماء بقدر شبر واحد ، فلو لم يلق فيها إلا حبة واحدة من الحنطة ، فهذا القدر من القاء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل ، وان قلت وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال

﴿ المثال الثاني ﴾ أنه ثبت عند الحكماء أن البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسي المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة ، فان تحذب

القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحذب القوس المشابهة للأولى من الدائرة الصغرى وإذا كان الأمر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدة سطح ذلك الماء اعظم من حدبته عندما يوضع الكوز فوق الجبل ، ومتى كانت الحدة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكوز أكثر ، فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل ، الا أن هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة

﴿ والمثال الثالث ﴾ ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر ، فان رجليهما يكونان أقرب الى مركز العالم من رأسيهما ، لأن الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا أن ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال

فاذا عرفت هذه الامثلة : وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول : لا فعل من أفعال الخير والشر بقليل ولا كثير ، إلا ويفيد حصول أثر في النفس . اما في السعادة ، وإما في الشقاوة ، وعند هذا ينكشف بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) ولما ثبت أن الأفعال توجب حصول الملكات والأفعال الصادرة من اليد ، فهي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة ، وكذلك الأفعال الصادرة من الرجل ، فلا جرم تكون الأيدي والأرجل شاهدة يوم القيامة على الانسان ، بمعنى أن تلك الآثار النفسانية ، إنما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح ، فكان صدور تلك الأفعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الآثار المخصوصة في جوهر النفس ، وأما الحساب : فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج ، ولما بينا أن لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا في حصول هيئة من هذه الهيئات في جوهر النفس ، إما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ، ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة . فلا جرم كان بعضها يتعارض ببعض ، وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد ، وقدر آخر من الخلق الذميم ، فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ، ومقدار ذلك الخلق الذميم ، وذلك الظهور إنما يحصل في الآن الذي لا ينقسم ، وهو الآن الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن ، فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب ، فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية ، والله العالم بحقائق الأمور .

قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنْجَلْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾

قوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنْجَلْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية ، وكمال الرحمة والفضل والاحسان . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمة والكسائي (قل من ينجيكم) بالتشديد في الكلمتين ، والباقون بالتخفيف . قال الواحدي : والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا ، فان شئت نقلت بالهمزة ، وإن شئت نقلت بتضعيف العين ، مثل : أفرحته وفرحته ، وأغرمته وغرمته ، وفي القرآن (فأنجيناه والذين معه) وفي آية أخرى (ونجيناه الذين آمنوا) ولما جاء التنزيل باللغتين معا ظهر استواء القراءتين في الحسن ، غير أن الاختيار التشديد ، لأن ذلك من الله كان غير مرة ، وأيضاً قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم ، وهما لغتان ، وعلى هذا الاختلاف في سورة الأعراف ، وعن الأخفش في خفية وخفية أنها لغتان ، وأيضاً الخفية من الاخفاء ، والخيفة من الرهب ، وأيضاً (لئن أنجيتنا) من هذه . قرأ عاصم وحمة والكسائي (لئن أنجانا) على المغاية ، والباقون (لئن أنجيتنا) على الخطاب ، فأما الأولون : وهم الذين قرؤوا على المغاية ، فقد اختلفوا . قرأ عاصم بالتفخيم ، والباقون بالأماله ، وحجة من قرأ على المغاية أن ما قبل هذا اللفظ ، وما بعده مذكور بلفظ المغاية ، فأما ما قبله فقوله (تدعونه) وأما ما بعده فقوله (قل الله ينجيكم منها) وأيضاً فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار ، والتقدير : يقولون لئن أنجيتنا ، والاضمار خلاف الأصل . وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى في آية أخرى (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (ظلمات البر والبحر) مجاز عن مخاوفهما وأهوالهما . يقال : لليوم الشديد يوم مظلم . ويوم ذو كواكب أي اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل ، وحقيقة الكلام

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ
أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ ۚ أَنْظُرْ كَيْفَ نَصَرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ
يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾

فيه أنه يشتد الأمر عليه ، ويشتهه عليه كيفية الخروج ، ويظلم عليه طريق الخلاص ، ومنهم من حمله على حقيقته فقال : أما ظلمات البحر فهي أن تجتمع ظلمة الليل ، وظلمة البحر وظلمة السحاب ، ويضاف الرياح الصعبة والأمواج الهائلة اليها ، فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف ، وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء ، والخوف الشديد من عدم الاهتداء إلى طريق الصواب ، والمقصود أن عند اجتماع هذه الأسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان إلا إلى الله تعالى ، وهذا الرجوع يحصل ظاهراً وباطناً ، لأن الانسان في هذه الحالة يعظم إخلاصه في حضرة الله تعالى ، وينقطع رجأؤه عن كل ما سوى الله تعالى ، وهو المراد من قوله (تضرعاً وخفية) فيين تعالى أنه إذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الأصلية في هذه الحالة بأنه لا ملجأ إلا إلى الله ولا تعويل إلا على فضل الله ، وجب أن يبقى هذا الاخلاص عند كل الأحوال والأوقات ، لكنه ليس كذلك ، فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة . يحيل تلك السلامة إلى الأسباب الجسمانية ، ويقدم على الشرك ، ومن المفسرين من يقول : المقصود من هذه الآية الطعن في إلهية الأصنام والأوثان ، وأنا أقول : التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من أن يكون تعلقاً بالوثن ، فان أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ، ولفظ الآية يدل على أن عند حصول هذه الشدائد يأتي الانسان بأمور ؛ أحدها : الدعاء . وثانيها : التضرع . وثالثها : الاخلاص بالقلب ، وهو المراد من قوله (وخفية) ورابعها : التزام الاشتغال بالشكر ، وهو المراد من قوله (لئن أنجيتنا من هذه ل نكونن من الشاكرين) ثم بين تعالى أنه ينجيهم من تلك المخاوف ، ومن سائر موجبات الخوف والكرب . ثم إن ذلك الانسان يقدم على الشرك ، ونظير هذه الآية قوله (ضل من تدعون إلا إياه) وقوله (وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين) وبالجمله فعاده أكثر الخلق ذلك . إذا شاهدوا الأمر الهائل أخلصوا ، وإذا انتقلوا إلى الأمن والرفاهية أشركوا به .

قوله تعالى ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرَفَ الآيات لعلهم يفقهون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو ممزوج بنوع من التخويف فينبى كونه تعالى قادراً على إيصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة ، وأما إرسال العذاب عليهم تارة من فوقهم ، وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان : الأول : حمل اللفظ على حقيقته فنقول : العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق ، كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من فوق . وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق . كما حصب قوم لوط ، وكما رمى أصحاب الفيل ، وأما العذاب الذي ظهر من تحت أرجلهم . فمثل الرجفة ، ومثل خسف قارون . وقيل : هو حبس المطر والنبات وبالجملته فهذه الآية تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق ، وظهورها من أسفل .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يحمل هذا اللفظ على مجازه . قال ابن عباس ، في رواية عن عكرمة عذاباً من فوقكم أي من الأمراء ، ومن تحت أرجلكم من العبيد والسفلة . أما قوله (أو يلبسكم شيعاً) فاعلم أن الشيع جمع الشيعة ، وكل قوم اجتمعوا على أمر مهم شيعة والجمع شيع وأشيع . قال تعالى (كما قيل بأشياعهم من قبل) وأصله من الشيع وهو التبع ، ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضاً . قال الزجاج قوله (يلبسكم شيعاً) يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق ، فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة ، فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضهم بعضاً وهو معنى قوله (ويذيق بعضهم بأس بعض) عن ابن عباس رضي الله عنهما : لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام وقال « ما بقاء أمتي إن عوملوا بذلك » فقال له جبريل : انما أنا عبد مثلك فادع ربك لأمتك ، فسأل ربه أن لا يفعل بهم ذلك . فقال جبريل : ان الله قد امنهم من خصلتين أن لا يبعث عليهم عذاباً من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ، ولا من تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من أن يلبسهم شيعاً بالأهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف . وعن النبي ﷺ « إن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة » وفي رواية أخرى كلهم في الجنة إلا الزنادقة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله (أو يلبسكم شيعاً) هو أنه تعالى يحملهم على الأهواء المختلفة والمذاهب المتنافية . وظاهر أن الحق منها ليس إلا الواحد ، وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي أنه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله (ويذيق بعضهم بأس بعض) لا شك أن أكثرها ظلم ومعصية ، فهذا يدل على كونه تعالى خالقاً للخير والشر ، أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح . انما النزاع في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا ؟

وَكَذَبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِكُلِّ نَبَأٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾

والجواب : أن وجه التمسك بالآية شيء آخر فانه قال (هو القادر) على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور أن لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المقلدة والحشوية ، هذه الآية من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال ، وذلك لأن فتح تلك الأبواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الأديان وتفرق الخلق الى المذاهب والأديان وذلك مذموم بحكم هذه الآية ، والمفضي الى المذموم مذموم ، فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم .

ثم قال تعالى في آخر الآية (انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون) قال القاضي : هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصريف هذه الآيات وتقرير هذه البيانات ، أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البيانات . وجوابنا : بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ما صرف هذه الآيات إلا لمن فقه وفهم ، فأما من أعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ﴾ .

الضمير في قوله (وكذب به) إلى ماذا يرجع فيه أقوال : الأول : أنه راجع إلى العذاب المذكور في الآية السابقة (وهو الحق) أي لا بد وأن ينزل بهم . الثاني : الضمير في « به » للقرآن وهو الحق أي في كونه كتابا منزلا من عند الله . الثالث : يعود إلى تصريف الآيات وهو الحق لأنهم كذبوا كون هذه الأشياء دلالات ، ثم قال (قل لست عليكم بوكيل) أي لست عليكم بحافظ حتى أجازيكم على تكذبيكم واعراضكم عن قبول الدلائل . انما أنا منذر والله هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون : نسختها آية القتال وهو بعيد ، ثم قال تعالى (لكل نبأ مستقر) والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ، ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لأن ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج ،

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ
وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٦٦﴾

بمعنى الادخال والايحراج ، والمعنى أن لكل خبر يخبره (الله تعالى وقتاً أو مكاناً يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وإن جعلت المستقر بمعنى الاستقرار ، كان المعنى لكل وعدو وعيد من) الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الأمر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله . وهذا الذي خوف الكفار به ، يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ، ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا .

قوله تعالى ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ .

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى ﴿ وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل ﴾ فبين به أن الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول أن يلازمهم وأن يكون حفيظاً عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين ان ضموا إلى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وإذا رأيت) قيل إنه خطاب للنبي ﷺ والمراد غيره ، وقيل : الخطاب لغيره أي إذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ، ونقل الواحدي أن المشركين كانوا إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله ﷺ والقرآن ، فشتموا واستهزؤوا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره . ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب ، قال تعالى حكاية عن الكفار (وكنا نخوض مع الخائضين) وإذا سئل الرجل عن قوم فقال : تركتهم يخوضون أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته . قال لأن ذلك خوض في آيات الله ، والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية ، والجواب عنه : انا نقلنا عن المفسرين أن المراد من « الخوض » الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن

والاستهزاء . وبيننا أيضا أن لفظ « الخوض » وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (ينسينك) بالتشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع . وفي التنزيل (فمهل الكافرين أمهلهم رويدا) والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى (وما أنسانيه إلا الشيطان) ومعنى الآية : إن نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى ، وقم إذا ذكرت . والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث . وقال الفراء : الذكرى يكون بمعنى الذكر ، وقوله (مع القوم الظالمين) يعني مع المشركين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (فأعرض عنهم) وهذا الاعراض يحتمل أن يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره . فلما قال بعد ذلك (فلا تقعد بعد الذكرى) صار ذلك دليلا على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هل يجوز هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم ؟
والجواب : الذين يتمسكوا بظواهر الألفاظ ويزعمون وجوب إجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك ، والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا : لأن المطلوب إظهار الإنكار ، فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لو خاف الرسول من القيام عنهم ، هل يجب عليه القيام مع ذلك ؟

الجواب : كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فانا إن جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف ، سقط الاعتماد عن التكليف التي بلغها إلينا أما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض ، لأن إقدامه على الترك لا يفضي إلى المحذور المذكور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى) يفيد أن التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي : إذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف . فعدم القدرة على الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف . وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق لا يقع ، ويدل على أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لأنها لو لم تحصل إلا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل . فوجب أن لا يكون الكافر قادرا على الإيمان فوجب أن لا يتوجه عليه الأمر بالإيمان . واعلم أن هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب . والله أعلم .

وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرِي لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلُّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذَ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾

قوله تعالى ﴿ وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ﴾ ولكن ذكرى لعلهم يتقون ﴿

قال ابن عباس : قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت ، فنزلت هذه الآية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم . قال ومعنى الآية (وما على الذين يتقون) الشرك والكبائر والفواحش (من حسابهم) من آثامهم (من شيء ولكن ذكرى) قال الزجاج : قوله (ذكرى) يجوز أن يكون في موضع رفع ، وأن يكون في موضع نصب . أما كونه في موضع رفع فمن وجهين : الأول : ولكن عليكم ذكرى أي أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذين تأمروهم به ذكرى ، فعلى الوجه الأول الذكرى بمعنى التذكير ، وعلى الوجه الثاني الذكرى تكون بمعنى الذكر وأما كونه في موضع نصب ، فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون . والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول .

قوله تعالى ﴿ وذري الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبلسوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ .

اعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله (الذين يخوضون في آياتنا) ومعنى (ذرهم) أعرض عنهم وليس المراد أن يترك إنذارهم لأنه تعالى قال بعده (وذكر به) ونظيره قوله تعالى (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم) والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك إنذارهم وتخويفهم .

واعلم أنه تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفاً بصفيتين :

﴿الصفة الأولى﴾ أن يكون من صفتهم أنهم اتخذوا دينهم لعباً وهواً وفي تفسيره وجوه : الأول : المراد أنهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعباً وهواً حيث سخروا به واستهزؤا به . الثاني : اتخذوا ما هو لعب وهو من عبادة الأصنام وغيرها ديناً لهم . الثالث : أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني ، مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يخطأون في أمر الدين البتة ، ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بأنهم اتخذوا دينهم لعباً وهواً . والرابع : قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عياداً يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى . ثم إن الناس أكثرهم من المشركين ، وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم هواً ولعباً غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله تعالى . والخامس : وهو الأقرب ، أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لأجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب . فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم نصروا الدين للدنيا ، وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب وهوا . فالمراد من قوله (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً وهواً) هو الإشارة إلى من يتوسل بدينه إلى دنياه . وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة . والله أعلم .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (وغرثهم الحياة الدنيا) وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول إنما اتخذوا دينهم لعباً وهواً لأجل أنهم غرثهم الحياة الدنيا . فلأجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها إلى حطام الدنيا .

إذا عرفت هذا ، فقوله (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً وهواً) معناه أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزناً (وذكر به) واختلفوا في أن الضمير في قوله (به) إلى ماذا يعود ؟ قيل وذكر بالقرآن وقل أنه تعالى قال (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً وهواً) والمراد الدين الذي يجب عليهم أن يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله (وذكر به) أي بذلك الدين لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكور . والدين أقرب المذكور ، فوجب عود الضمير اليه . أما قوله (أن تبسل نفس بما كسبت) فقال صاحب الكشاف : أصل البسل المنع ومنه ، وهذا عليك بسل أي حرام محظور ، والبسل الشجاع لامتناعه من خصمه ، أو لأنه شديد البسور ، يقال بسر الرجل إذا اشتد عبوسه ، وإذا زاد قالوا بسل ، والعباس منقبض الوجه .

قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ ۖ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ ۖ إِلَى الْهُدَىٰ
أَتَيْنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأْمُرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتَوْهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾

إذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس (تبسل نفس بما كسبت) أي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا . وقال الحسن ومجاهد : تسلم للمهلكة أي تمنع عن مرادها وتخذل . وقال قتادة : تحبس في جهنم ، وعن ابن عباس (تبسل) تفضح و (أبسلوا) فضحوا ، ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ، ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جنایاتهم لعلهم يخافون فيتقون . ثم قال تعالى (ليس لها) أي ليس للنفس (من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها) أي وإن تفد كل فداء ، والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها . قال صاحب الكشف : فاعل يؤخذ ليس هو قوله (عدل) لأن العدل ههنا مصدر ، فلا يسند إليه الأخذ ، وأما في قوله (ولا يؤخذ منها عدل) فبمعنى المفدى به ، فصح إسناده إليه . فنقول : الأخذ بمعنى القبول وارد . قال تعالى (ويأخذ الصدقات) أي يقبلها . وإذا ثبت هذا فيحمل الأخذ ههنا على القبول ، ويزول السؤال . والله أعلم .

والمقصود من هذه الآية : بيان أن وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة ، فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ، ولا شفيع يشفع فيها ، ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع . فإذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا ، وثبت أنها لا تفيد في الآخرة البتة ، وظهر أنه ليس هناك إلا الإرسال الذي هو الارتهان ، والانغلاق والاستسلام ، فليس لها البتة دافع من عذاب الله تعالى ، وإذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرعد إذا أقدم على معاصي الله تعالى . ثم إنه تعالى بين ما به صاروا مرتهين وعليه محبوسين ، فقال (لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) وذلك هو النهاية في صفة الإيلام . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل اندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذا هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى إنا هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي إليه تحشرون ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الأصنام وهي مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك (قل إنني نهيته أن أعبد الذين تدعون من دون الله) فقال (قل اندعوا من دون الله) أي أنعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ، ونرد على أعقابنا راجعين إلى الشريك بعد أن أنقذنا الله منه وهدانا للإسلام ؟ ويقال لكل من أعرض عن الحق إلى الباطل أنه رجع إلى خلف ، ورجع على عقبيه ورجع القهقري ، والسبب فيه أن الأصل في الإنسان هو الجهل ، ثم إذا ترقى وتكامل حصل له العلم . قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) فإذا رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى فكأنه رجع إلى أول مرة ، فلهذا السبب يقال : فلان رد على عقبيه .

وأما قوله ﴿ كالذي استهوته الشياطين في الأرض ﴾ فاعلم أنه تعالى وصف هذا الإنسان بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (استهوته الشياطين) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة (استهواه) بألف مماله على التذكير والباقون بالتاء ، لأن الجمع يصلح أن يذكر على معنى الجمع ، ويصلح أن يؤنث على معنى الجماعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في اشتقاق (استهوته) على قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أنه مشتق من الهوى في الأرض ، وهو النزول من الموضع العالي إلى الوهدة السافلة العميقة في قعر الأرض ، فشبّه الله تعالى حال هذا الضال به وهو قوله (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء) ولا شك أن حال هذا الإنسان عند هويته من المكان العالي إلى الوهدة العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه مشتق من اتباع الهوى والميل ، فإن من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة ، والقول الأول أولى ، لأنه أكمل في الدلالة على الدهشة والضعف .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (حيران) قال الأصمعي : يقال حار يحار حيرة وحيرا ، وزاد الفراء حيرانا وحيرورة ، ومعنى الحيرة هي التردد في الأمر بحيث لا يهتدي إلى مخرجه . ومنه يقال : الماء يتحير في الغيم أي يتردد ، وتحيرت الروضة بالماء إذا امتلأت فتردد فيها الماء .

واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن ، وذلك لأن الذي يهوى من المكان العالي إلى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه ، لأن الحجر حال نزوله من الأعلى إلى الأسفل

ينزل على الاستدارة ، وذلك يوجب كمال التردد والتحير ، وأيضاً فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل ، فاذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال علمت أنك لا تجد مثالا للمتحير المتردد الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (له أصحاب يدعونه إلى الهدى أئتنا) قالوا نزلت هذه الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعو أباه إلى الكفر وأبوه كان يدعوه إلى الايمان ويأمره بأن يرجع من طريق الجهالة إلى الهداية ومن ظلمة الكفر إلى نور الايمان . وقيل : المراد أن لذلك الكافر الضال أصحابا يدعونه إلى ذلك الضلال ويسمونهم بأنه هو الهدى وهذا بعيد . والقول الصحيح هو الاول

ثم قال تعالى ﴿ قل إن هدى الله هو الهدى ﴾ يعني هو الهدى الكامل النافع الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف .

ثم قال تعالى ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ واعلم أن قوله (إن هدى الله هو الهدى) دخل فيه جميع أقسام المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات ، وتقرير الكلام أن كل ما تعلق أمر الله به ، فاما أن يكون من باب الأفعال ، وإما أن يكون من باب التروك

الأول : فاما أن يكون من باب أعمال القلوب وإما أن يكون من باب أفعال الجوارح ، ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ، ورئيس أعمال الجوارح الصلاة ، وأما الذي يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي ، والله سبحانه لما بين أولاً أن الهدى النافع هو هدى الله ، أردف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية ، والصلاة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية ، والتقوى التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ، ثم بين منافع هذه الأعمال فقال (وهو الذي اليه تحشرون) يعني أن منافع هذه الأعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة .

فان قيل : كيف حسن عطف قوله (وأن أقيموا الصلاة) على قوله (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) ؟

قلنا : ذكر الزجاج فيه وجهين : الأول : أن يكون التقدير ، وأمرنا فقليل لنا أسلموا لرب العالمين وأقيموا الصلاة .

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ
وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾

فان قيل : هب أن المراد ما ذكرتم ، لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل إلى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل إلى معناه إلا بالتأويل ؟

قلنا : وذلك لأن الكافر ما دام يبقى على كفره ، كان كالغائب الأجني فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين ، فيقال له (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) وإذا أسلم وأمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر ، فلا جرم يخاطب الحاضرين ، ويقال له (وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون) فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره أن الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب حاضر . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الأصنام ، ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود إلا الله وحده وهو هذه الآية ، وذكر فيها أنواعا كثيرة من الدلائل . أولها : قوله (وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق) أما كونه خالقا للسموات والأرض ، فقد شرحنا في قوله (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) وأما أنه تعالى لغا بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران (ربنا ما خلقت هذا باطلا) وقوله (وما خلقتنا السماء والأرض وما بينهما لا عيين ما خلقتناهما إلا بالحق) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول أهل السنة أنه تعالى مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات تصرف للمالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق ، فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق حقا على الاطلاق .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول المعتزلة أن معنى كونه حقا أنه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم . قال القاضي : ويدخل في هذه الآية أنه خلق المكلف أولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والأرض ، ولحكماء الاسلام في هذا الباب طريقة أخرى ، وهي أنه

يقال : أودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه . وثانيها : قوله (ويوم يقول كن فيكون) في تأويل هذه الآية قولان : الأول : التقدير وهو الذي خلق السموات والأرض وخلق يوم يقول كن فيكون ، والمراد من هذا اليوم يوم القيامة ، والمعنى أنه تعالى هو الخالق للدنيا ، ولكل ما فيها من الأفلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيامة والبعث ولرد الأرواح إلى الأجساد على سبيل كن فيكون .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل أن نقول قوله (الحق) مبتدأ و (يوم يقول كن فيكون) ظرف دال على الخبر ، والتقدير : قوله (الحق) واقع (يوم يقول كن فيكون) كقولك يوم الجمعة القتال ، ومعناه القتال واقع يوم الجمعة . والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم أنه سبحانه لا يقضي إلا بالحق والصدق ، لأن أفضيته منزهة عن الجور والعبث . وثالثها : قوله (وله الملك يوم ينفخ في الصور) فقوله (وله الملك) يفيد الحصر ، والمعنى : أنه لا ملك في يوم ينفخ في الصور إلا الحق سبحانه وتعالى ، فالمراد بالكلام الثاني تقريراً لحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل ، والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض .

فان قال قائل : قول الله حق في كل وقت ، وقدرته كاملة في كل وقت ، فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين ؟

قلنا : لأن هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من أحد نفع ولا ضرر ، فكان الأمر كما قال سبحانه (والأمر يومئذ لله) فلهذا السبب حسن هذا التخصيص ، ورابعها : قوله (عالم الغيب والشهادة) تقديره ، وهو عالم الغيب والشهادة .

واعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل أنه سبحانه ما ذكر أحوال البعث في القيامة إلا وقرر فيه أصليين : أحدهما : كونه قادرا على كل الممكنات ، والثاني : كونه عالما بكل المعلومات لأن بتقدير أن لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدروا على البعث والحشر ورد الأرواح إلى الأجساد وبتقدير أن لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك أيضا منه لأنه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي والمؤمن بالكافر ، والصديق بالزنديق ، فلا يحصل المقصود الأصلي من البعث والقيامة . أما إذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كما الغرض والمقصود ، فقوله (وله الملك يوم ينفخ في الصور) يدل على كمال القدرة ، وقوله (عالم الغيب والشهادة) يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما أن يكون قوله حقا ، وأن يكون حكمه صدقا ، وأن تكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل

ثم قال ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ والمراد من كونه حكماً أن يكون مصيب في أفعاله ، ومن كونه خبيراً ، كونه عالماً بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس . والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب أنه ليس المراد بقوله (كن فيكون) خطاباً وأمرأً لأن ذلك الأمر ان كان للمعدوم فهو محال . وان كان للموجود فهو أمر بأن يصير الموجود موجوداً وهو محال ، بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيتته في تكوين الكائنات وإيجاد الموجودات

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (يوم ينفخ في الصور) ولا شبهة أن المراد منه يوم الحشر ، ولا شبهة عند أهل الاسلام أن الله سبحانه خلق قرناً ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه الآية على قولين :

﴿القول الأول﴾ أن المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر

السور

﴿والقول الثاني﴾ ان الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى ، وقال أبو عبيدة : الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة . قال الواحدى رحمه الله : أخبرني أبو الفضل العروضي عن الأزهرى عن المنذرى عن أبي الهيثم : انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة ، وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم ، وهذا خطأ فاحش لأن الله تعالى قال (وصوركم فأحسن صوركم) وقال (ونفخ في الصور) فمن قرأ ونفخ في الصور ، وقرأ (فأحسن صوركم) فقد افترى الكذب ، وبطل كتاب الله ، وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ، ولم يكن له معرفة بالنحو ، قال الفراء : كل جمع على لفظ الواحد المذكور سبق جمعه واحده ، فواحدة بزيادة هاء فيه ، وذلك مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الأسماء اسم لجميع جنسه ، وإذا أفردت واحده زيدت فيها هاء لأن جمع هذا الباب سبق واحده ، ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف ، وزلفة وزلف ، وأما الصور القرن فهو واحد لا يجوز أن يقال واحده صورة وانما تجمع صورة الانسان صوراً لأن واحده سبقت جمعه ، قال الأزهرى : قد أحسن أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب إليه ، وأقول : وما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ اتَّخِذْ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾

في تلك الصور لأضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لأن نفخ الأرواح في الصور يضيفه الله الى نفسه ، كما قال (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) وقال (فنفخنا فيها من روحنا) وقال (ثم انشأنه خلقا آخر) وأما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرآن ، فانه تعالى يضيفه الى نفسه كما قال (فاذا نقر في الناقور) وقال (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) فهذا تمام القول في هذا البحث ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ﴿ وإذا قال ابراهيم لأبيه آزر أتخذ أصناما آلهة إني اراك وقومك في ضلال مبين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه سبحانه كثيرا يحتج على مشركي العرب بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لأنه يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله مقرين بأنهم من أولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره . فلا جرم ذكر الله حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين

واعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف أكثر أهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لأحد كما اتفق للخليل عليه السلام ، والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال (أوفوا بعهدى أوف بعهدكم) فابراهيم وفى بعهد العبودية ، والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل أخرى . أما الاجمال ففي آيتين احدهما قوله (وإذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن) وهذا شهادة من الله تعالى بأنه تم عهد العبودية . والثانية قوله تعالى (إذا قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) وأما التفصيل : فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة .

﴿ فالمقام الأول ﴾ في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا)

﴿ والمقام الثاني ﴾ مناظرته مع قومه وهو قوله (فلما جن عليه الليل)

﴿ والمقام الثالث ﴾ مناظرته مع ملك زمانه ، فقال (ربي الذي يحيي ويميت)

﴿ والمقام الرابع ﴾ مناظرته مع الكفارة بالفعل ، وهو قوله تعالى (فجعلهم جذاذا إلا كبيرا لهم) ثم ان القوم قالوا (حرقوه وانصروا آلهتكم) ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال (اني أرى في المنام أني أذبحك) فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الفتيان ، لأنه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيغان ، ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) فوجب في كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال ، فلا جرم أجاب دعاءه ، وقبل ندائه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ، ولما كان العرب معترفين بفضل لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم انه ليس في العالم أحد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة ، لكن الثنوية يشبتون إلهين ، أحدهما حكيم يفعل الخير ، والثاني سفیه يفعل الشر ، وأما الاشتغال بعبادة غير الله . ففي الذاهبين اليه كثرة . فمنهم عبدة الكواكب ، وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب ، وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها ، فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم ، قالوا : فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ، ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ، ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ، ويقولون هذه الافلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء ، وهي المدبرة لأحوال هذا العالم الأسفل ، وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ، ومن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم أيضا عبدة الاصنام

واعلم أن هنا بحثا لا بد منه وهو انه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام ، والدليل عليه أن أقدم الأنبياء الذين وصل إلينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام ، وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا (لا تذرنا ودا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا) وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين إلى هذا الزمان فان أكثر سكان أطراف الأرض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذى هذا شأنه يمتنع أن يكون معلوم البطلان في بديهة العقل ، لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذى خلقني وخلق السماء والأرض علم

ضرورى ، والعلم الضرورى يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره ، فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقاً للسماء والأرض ، بل لا بد وأن يكون لهم فيه تأويل ، والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في أول سورة البقرة ، ولا بأس بأن نعيده ههنا بتكثيراً للفوائد

﴿فالتأويل الأول﴾ وهو الاقوى أن الناس رأوا تغيرات، أحوال العالم الاسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب ، فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الأربعة ، وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الأحوال المختلفة في هذا العالم ، ثم ان الناس ترصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها في طوابع الناس على أحوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون أكثر الخلق ان مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الأكبر ، إلا أنهم قالوا إنها وإن كانت مخلوقة للاله الأكبر ، إة أنها هي المدبرة لأحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله الأكبر ، وبين أحوال هذا العالم . وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم إنهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الأبصار في أكثر الأوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالأحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والألماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الأصلي من عبادة هذه الأصنام هو عبادة الكواكب . وأما الأنبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامات : أحدهما : إقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم كما قال الله تعالى (الاله الخلق والأمر) بعد أن بين في الكواكب أنها مسخرة . والثاني : أنها بتقدير أنها تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم إلا أن دلائل الحدوث حاصله فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الأصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع ، والدليل على أن حاصل دين عبدة الأصنام ما ذكرناه . أنه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه أنه قال لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة ؟ إنني أراك وقومك في ضلال مبين فأفتى بهذا الكلام أن عبادة الأصنام جهل ، ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الأصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب وإلا لصارت هذه الآية متنافية متنافرة . وإذا

عرفت هذا ظهر أنه لا طريق الى إبطال القول بعبادة الأصنام إلا بإبطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في شرح حقيقة مذهب عبدة الأصنام ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي رحمه الله فقال في بعض كتبه : إن كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يثبتون الآله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وللملائكة أيضا صور حسنة إلا أنهم كلهم محتجبون عنا بالسموات ، فلا جرم اتخذوا صوراً وتمائيل أنيقة المنظر حسنة الرؤيا والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون أنها هيكل الآله ، وصورة أخرى دون الصورة الأولى ويجعلونها على صورة الملائكة ، ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة ، فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الأوثان اعتقاد أن الله تعالى جسم وفي مكان .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في هذا الباب أن القوم يعتقدون أن الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الأقاليم الى ملك بعينه . وفوض تدبير كل قسم من أقسام ملك العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ، ومدبر الجبال ملك آخر ، ومدبر الغيوم والأمطار ملك ، ومدبر الأرزاق ملك ، ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر ، فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلًا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات ، وللقوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة البقرة ، ولنكتف ههنا بهذا القدر من البيان . والله أعلم

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر هذه الآية يدل على أن اسم والد ابراهيم هو آزر ، ومنهم من قال اسمه تارح . قال الزجاج : لا خلاف بين النسايب أن اسمه تارح ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن . وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب ، وللعلماء ههنا مقامان :

﴿ المقام الأول ﴾ أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر ، وأما قولهم أجمع النسابون على أن اسمه كان تارح . فنقول هذا ضعيف لأن ذلك الاجماع انما حصل لأن بعضهم يقلد بعضا ، وبالأخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما ، وربما تعلقوا بما يجدونه من أخبار اليهود والنصارى ، ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن

﴿ المقام الثاني ﴾ سلمنا أن اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه :

﴿الوجه الاول﴾ لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين ، فيحتمل أن يقال ان اسمه الأصلي كان آزر وجعل تارح لقباً له ، فاشتهر هذا اللقب وخفى الاسم . فאלله تعالى ذكره بالاسم ، ويحتمل أن يكون بالعكس ، وهو أن تارح كان اسماً أصلياً وآزر كان لقباً غالباً . فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب

﴿الوجه الثاني﴾ أن يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم ، فقليل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطيء كأنه قيل ، وإذ قال ابراهيم لأبيه المخطيء كأنه عابه بزيغته وكفره وانحرافه عن الحق ، وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوازمية ، وهو أيضاً فارسية أصلية

واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتغال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة العرب

﴿والوجه الثالث﴾ أن آزر كان اسم صنم يعبده والد إبراهيم ، وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين : أحدهما : أنه جعل نفسه مختصاً بعبادته ومن بالغ في محبة أحد فقد يجعل اسم المحبوب اسماً للمحب . قال الله تعالى (يوم ندعوا اكل أناس بامامهم) وثانيها : أن يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه

﴿الوجه الرابع﴾ أن والد إبراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله ، والعم قد يطلق عليه اسم الأب ، كما حكى الله تعالى عن اولاد يعقوب أنهم قالوا (نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم واسماعيل واسحق) ومعلوم ان اسمعيل كان عمًا ليعقوب . وقد اطلقوا عليه لفظ الأب فكذا ههنا . واعلم أن هذه التكاليفات انما يجب المصير اليها لودل دليل باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة ، فأى حاجة تحملنا على هذه التأويلات ، والدليل القوي على صحة أن الأمر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ، أن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واظهار بغضه ، فلو كان هذا النسب كذباً لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا ان هذا النسب صحيح والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت الشيعة : إن أحداً من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام وأجداده ما كان كافراً وأنكروا أن يقال أن والد إبراهيم كان كافراً وذكروا أن آزر كان عم ابراهيم عليه السلام . وما كان والداه واحتجوا على قولهم بوجوه :

﴿الحجة الأولى﴾ أن آباء الأنبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه : منها قوله تعالى (الذى يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين)

قيل معناه : انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير : فالآية دالة على أن جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين . وحينئذ يجب القطع بأن والد ابراهيم عليه السلام كان مسلما .

فان قيل : قوله (وتقلبك في الساجدين) يحتمل وجوها أخرى : أحدها : انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم . فالمراد من قوله (وتقلبك في الساجدين) طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين . وثانيها : المراد أنه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه : كونه فيما بينهم ومختلطاً بهم حال القيام والركوع والسجود . وثالثها : أن يكون المراد أنه ما يخفي حاله على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بأمور الدين . ورابعها : المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه ، والدليل عليه قوله عليه السلام « أتموا الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهري » فهذه الوجوه الأربعة مما يحتملها ظاهر الآية ، فسقط ما ذكرتم .

والجواب : لفظ الآية محتمل للكل ، فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي . فوجب أن نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ، ومما يدل أيضا على أن أحدا من آباء محمد عليه السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام « لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات » وقال تعالى (انما المشركون نجس) وذلك يوجب أن يقال : أن أحدا من أجداده ما كان من المشركين .

إذا ثبت هذا فنقول : ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا ، وثبت ان آزر كان مشركا . فوجب القطع بأن والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر .

﴿الحجة الثانية﴾ على أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام . ان هذه الآية دالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء . ومشافهة الأب بالجفاء لا تجوز ، وهذا يدل على أن آزر ما كان والد ابراهيم ، انما قلنا : أن إبراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه

الآية لوجهين : الأول : أنه قرئ (واذا قال ابراهيم لأبيه آزر) بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الأب بالاسم الاصل من أعظم أنواع الجفاء . الثاني : أنه قال لآزر (إني أراك وقومك في ضلال مبين) وهذا من أعظم أنواع الجفاء والايذاء . فثبت أنه عليه السلام شافه آزر بالجفاء ، وانما قلنا : أن مشافهة الأب بالجفاء لا تجوز لوجه : الأول : قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) وهذا عام في حق الأب الكافر والمسلم ، قال تعالى (ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما) وهذا ايضا عام ، الثاني : أنه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) والسبب فيه أن يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون . فههنا الوالد أولى بالرفق . الثالث : أن الدعوة مع الرفق أكثر تأثيرا في القلب ، أما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول . ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام (وجادلهم بالتي هي أحسن) فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع أبيه في الدعوة ؟ الرابع : أنه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم ، فقال (ان ابراهيم لحليم أواه) وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الأب ؟ فثبت بهذه الوجوه أن آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عما له ، فأما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالأب على ما ذكرنا أن أولاد يعقوب سمو اسمعيل بكونه أبا يعقوب مع أنه كان عما له . وقال عليه السلام « ردوا على أبي » يعني العم العباس وأيضا حتمل أن آزر كان والد أم ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الأب . والدليل عليه قوله تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وعيسى) فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع أن ابراهيم عليه السلام كان جدا لعيسى من قبل الأم . وأما أصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله كان كافرا وذكرنا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام . وأيضا قوله تعالى (وما كان استغفار ابراهيم لأبيه) الى قوله (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) وذلك يدل على قولنا ، وأما قوله (وتقلبك في الساجدين) قلنا : قد بينا أن هذه الآية تحتل سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل ، قلنا هذا محال لأن حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز ، وأيضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز ، وأما قوله عليه السلام « لم أزل أقتل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات » فذلك محمول على أنه ما وقع في نسبة ما كان سفاحا ، أما قوله التغليظ مع الأب لا يليق بابراهيم عليه السلام . قلنا : لعله أصر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ . والله أعلم

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرئ (آزر) بالنصب وهو عطف بيان لقوله (لأبيه) وبالضم على النداء ، وسألني واحد فقال : قرئ (آزر) بهاتين القراءتين ، وأما قوله (واذا قال موسى

وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾

لأخيه هرون (هرون) بالنصب ما قرىء البتة بالضم فما الفرق ؟ قلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالأسم استخفاف بالمنادى . وذلك لائق بقصة إبراهيم عليه السلام لأنه كان مصرًا على كفره فحسن أن يخاطب بالغلظة زجراله عن ذلك القبيح ، وأما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائقًا بذلك الموضع ، فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة .

﴿المسألة السادسة﴾ اختلف الناس في تفسير لفظ «الاله» والأصح أنه هو المعبود ، وهذه الآية تدل على هذا القول لأنهم ما أثبتوا للأصنام إلا كونها معبودة ، ولأجل هذا قال إبراهيم لأبيه : (أتتخذ أصناما آلهة) وذلك يدل على أن تفسير لفظ «الاله» هو المعبود .

﴿المسألة السابعة﴾ اشتمل كلام إبراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الأصنام من وجهين : الأول : أن قوله (أتتخذ أصناما آلهة) يدل على أنهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة ؛ إلا أن القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والثاني : أن هذه الأصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيًا ، فلما لم يكن الواحد كافيًا دل ذلك على أنها وإن كثرت فلا نفع فيها البتة .

﴿المسألة الثامنة﴾ أحتج بعضهم بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع . قال لأن إبراهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ، ولولا الوجوب العقلي لما حكم عليهم بالضلال . لأن ذلك المذهب كان متقدمًا على دعوة إبراهيم . ولقائل أن يقول : إنه كان ضلالًا بحكم شرع الأنبياء الذين كانوا متقدمين على إبراهيم عليه السلام .

قوله تعالى ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ «الكاف» في كذلك للتشبيه ، وذلك إشارة إلى غائب جرى ذكره

والمذكور ههنا فيما قبل هو أنه عليه السلام استقبح عبادة الأصنام ، وهو قوله (إني أراك وقومك في ضلال مبين) والمعنى : ومثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام نريه ملكوت السموات والأرض . وههنا دققة عقلية ، وهي أن نور جلال الله تعالى لائح غير منقطع ولا زائل البتة ، والأرواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الأنوار إلا لأجل حجاب ، وذلك الحجاب ليس إلا الاشتغال بغير الله تعالى ، فإذا كان الأمر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فقول إبراهيم عليه السلام (أتتخذ أصناما آلهة) إشارة الى تقييح الاشتغال بعبادة غير الله تعالى ، لأن كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله تعالى ، فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت السموات بالتام ، فقوله (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات) معناه : وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلى جلال الله تعالى ، فكان قوله (وكذلك) منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان ، فكان الأولى أن يقال : وكذلك أرينا إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله (وكذلك نرى)

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : أن يكون تقدير الآية ، وكذلك كنا نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي . والمعنى انه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه الكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكأنه قيل : وكيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين ، فأجيب بأنا كنا نريه ملكوت السموات والأرض من وقت طفوليته لأجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه .

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ وهو أعلى وأشرف مما تقدم ، وهو أنا نقول : إنه ليس المقصود من إراءة الله إبراهيم ملكوت السموات والأرض هو مجرد ان يرى إبراهيم هذا الملكوت ، بل المقصود أن يراها فيتوسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقده وعلوه وعظمته . ومعلوم أن مخلوقات الله وإن كانت متناهية في الذوات وفي الصفات ، إلا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية . وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر ضياء الدين رحمه الله تعالى قال : سمعت الشيخ أبا القاسم الأنصاري يقول : سمعت إمام الحرمين يقول : معلومات الله تعالى غير متناهية ، ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضا غير متناهية ، وذلك لأن الجوهر الفرد يمكن وقوعه في أحياز لا نهاية لها على البدل ، ويمكن اتصافه بصفات لا

نهاية لها على البذل ، وكل تلك الأحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضا ، وإذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ كذلك ؛ فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى ، فثبت أن دلالة ملك الله تعالى ، وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمتة وعزته غير متناهية ، وحصول المعلومات التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال ، فاذن لا طريق الى تحصيل تلك المعارف إلا بأن يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل ، فلهذا السبب والله أعلم لم يقل ، وكذلك أريناه ملكوت السموات والأرض ، بل قال (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية ، وأما السفر في الله فانه لا نهاية له والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الملكوت) هو الملك ، و « التاء » للمبالغة كالرغبت من الرغبة والرهبت من الرهبة .

واعلم أن في تفسير هذه الآراء قولين : الأول : أن الله أراه الملكوت بالعين ، قالوا إن الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني ، وشق له الأرض الى حيث ينتهي الى السطح الآخر من العالم الجسماني ، ورأى ما في السموات من العجائب والبدائع ، ورأى ما في باطن الأرض من العجائب والبدائع . وعن ابن عباس أنه قال : لما أسرى إبراهيم الى السماء ورأى ما في السموات وما في الأرض فأبصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك ، فقال الله تعالى له : كف عن عبادي فهم بين حالين إما أن أجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون فأغفر لهم أو النار من ورائهم ، وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه : الأول : أن أهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله ، فلا يليق أن يقال : إنه لما رفع الى السماء أبصر عبدا على فاحشة . الثاني : أن الأنبياء لا يدعون بهلاك المذنب إلا عن أمر الله تعالى ، وإذا أذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنعه من إجابة دعائه . الثالث : أن ذلك الدعاء إما أن يكون صوابا أو خطأ ، فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية ، وإن كان خطأ فلم قبله في المرة الأولى . ثم قال : وأخبار الأحاد إذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف فيها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الآراء كانت بعين البصيرة والعقل ، لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر . واحتج القائلون بهذا القول بوجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء ، والملك عبارة عن

القدرة ، وقدرة الله لا ترى ، وإنما تعرف بالعقل ، وهذا كلام قاطع ، إلا أن يقال المراد بملكوت السموات والأرض نفس السموات والأرض ، إلا أن على هذا التقدير يضع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة .

﴿ والحجة الثانية ﴾ أنه تعالى ذكر هذه الإراءة في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله (وكذلك نرى إبراهيم) ثم فسرنا بعد ذلك بقوله (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا) فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الإراءة فوجب أن يقال إن تلك الإراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال .

﴿ والحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال في آخر الآية (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه) والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لأنهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون إبراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق إبراهيم في تلك الدعوى إلا بدليل منفصل ومعجزة باهرة ، وإنما كانت الحجة التي أوردها إبراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن . فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما أنها كانت ظاهرة لإبراهيم .

﴿ والحجة الرابعة ﴾ أن إراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بأن للعالم إله قادرا على كل الممكنات . ومثل هذه الحالة لا يحصل للإنسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم . ألا ترى أن الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب . وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذي يفيد المدح والتعظيم .

﴿ والحجة الخامسة ﴾ أنه تعالى كما قال في حق إبراهيم عليه السلام (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) فكذلك قال في حق هذه الأمة (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) فكما كانت هذه الإراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق إبراهيم لا يبعد أن يكون الأمر كذلك .

﴿ والحجة السادسة ﴾ أنه عليه السلام لما تمم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) فحكم على السموات والأرض بكونها مخلوقة لأجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس . وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والأرض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وأنه خطأ ، فثبت أن ذلك

الدليل كان عاما فكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت . فوجب أن يكون المراد من إراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وإمكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فتكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين .

﴿ الحجة السابعة ﴾ أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى (وليكون من الموقنين) كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الآية نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض لأجل أن يصير من الموقنين . فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل ، وجب أن تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ أن جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو أنها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع . واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكأنه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع بأذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية غير زائلة البتة . ثم إنها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله . أما رؤية العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال . ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة إلا حرفا واحدا فان حديق نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن إدراك الحرف الأول ، أو عن إبطاره . فثبت أن رؤية الأشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة . وبتقدير أن تكون ممكنة هي غير باقية وبتقدير أن تكون باقية هي شاغلة عن الله تعالى . ألا ترى أنه تعالى مدح محمداً عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال (ما زاغ البصر وما طغى) فثبت بجملته هذه الدلائل أن تلك الاراءة كانت إراءة بحسب بصيرة العقل ، لا بحسب البصر الظاهر .

فان قيل : فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لابراهيم بسببها

قلنا : جميع الموحدين وإن كانوا يعرفون أصل هذا الدليل إلا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأصنافها وأشخاصها وأحوالها مما لا يحصل إلا للأكابر من الأنبياء عليهم السلام . ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه « اللهم أرنا الأشياء كما هي » فزال هذا الاشكال . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في « الواو » في قوله (وليكون من الموقنين) وذكروا فيه وجوها : الأول : الواو زائدة والتقدير : نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ليستدل بها ليكون من الموقنين . الثاني : أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نرى ملكوت السموات والأرض . الثالث : أن الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى) وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين . فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام : إنا أريناه هذه الآيات ليراها ولأجل أن يكون من الموقنين لا من الجاحدين والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لأن علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل . واعلم أن الانسان في أول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا بحصول اليقين وذلك لوجوه : الأول : أنه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم . الثاني : أن كثرة الأفعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد ، فكما أن كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد الذي لا يزول عن القلب ، فكذا ههنا . الثالث : أن القلب عند الاستدلال كان مظلمًا جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الأول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب ، فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة ، فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الأولى ، فيصير الاشراف واللمعان أتم . وكما أن الشمس إذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الأمر وهو الصبح . فكذلك الاستدلال الأول يكون كالصبح ، ثم كما أن الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الرأس ، فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام ، فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى . الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم أن شمس العالم الجسماني لها في الارتقاء والتصاعد حد معين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود ، وأما شمس المعرفة والعقل والتوحيد ، فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) إشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله (وليكون والله أعلم من المؤمنين) إشارة الى درجات أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد .

الكشاف

عن
حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل
في وجوه التأويل

للعامة جارا لله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري
(٤٦٧-٥٣٨ هـ)

تحقيق وتعليق ودراسة
الشيخ عادل أحمد عبدالمجيد
الشيخ علي محمد معوض

شارك في تحقيقه
الأستاذ الدكتور فتحي عبد الرحمن أحمد حمادي
أستاذ البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

الجزء الثاني

مكتبة العبيكان

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م

الناشر

مكتبة العبيكان

الرياض - طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة

ص.ب. ٦٢٨٠٧ الرمز ١١٥٩٥

هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ - فاكس ٤٦٥٠١٢٩

كلية العلوم الإسلامية / الإنترنت / أرييل

مجموعة: شركوت ميرزا

لمحذوف^(١)، دلّ عليه قوله: «الحق»؛ كأنه قيل: وحين يكون ويقدر يقوم بالحق^(٢)،
﴿عَلِمَ الْغَيْبِ﴾: هو عالم الغيب، وارتفاعه على المدح.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَعِزَّنِي بِمَا أَنتَ خَلَّيْتَهُ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ إِنَّكَ أَرْكَتَ فِي صَلَاتِكَ مُبِينٌ ﴿٧٤﴾
وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ
النَّوْمُ قَالَ نُوْكِبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلَاحَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا
قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى
الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُقَوِّمُ إِلَيَّ بَرِيءٌ وَمَا أَتَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾
إِلَيَّ وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾

﴿أَعِزَّنِي﴾: اسم أبي إبراهيم - عليه السلام - / ٢٢٠ وفي كتب التواريخ أن اسمه
بالسريانية: «تارح»، والأقرب أن يكون وزن: «آزر»: فاعل، مثل تارح وعابر، وعازر،
وشالغ، وفالغ، وما أشبهها من أسمائهم، وهو عطف بيان لأبيه، وقرئ «آزر» بالضم
على النداء، وقيل: «آزر» اسم صنم، فيجوز أن ينبز به؛ للزومه عبادته، كما نبز «ابن
قيس» بالرقيات اللاتي كان يشبب بهن، فقيل: «ابن قيس الرقيات»؛ وفي شعر بعض
المُحَدِّثِينَ: [من البسيط]

أُدْعَى بِأَسْمَاءَ نَبْرًا فِي قَبَائِلِهَا كَأَنَّ أَسْمَاءَ أَضَحَّتْ بَعْدُ أَسْمَائِي^(٣)

(١) قال السمين الحلبي: قال الشيخ: «وهذا إعراب متكلف». قوله: «فيكون» هي هنا تامة، وكذلك
قوله: «كُنْ» فتكتفي بمرفوع، ولا تحتاج إلى منصوب. وفي فاعلها أربعة أوجه:
أحدها: أنه ضمير جميع ما يخلقه الله تعالى يوم القيامة، كذا قيده أبو البقاء بـ «يوم القيامة». وقال
مكي: وقيل: تقدير المضمّر في «فيكون» جميع ما أراد. فأطلق، ولم يقيده، وهذا أولى، وكان أبا
البقاء أخذ ذلك من قرينة الحال.

الثاني: أنه ضمير «الصُّور» المنفوخ فيها، ودل عليه قوله: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ».

الثالث: هو ضمير «اليوم»، أي: فيكون ذلك اليوم العظيم.

الرابع: أن الفاعل هو: «قوله»، و «الحق» صفة، أي: فيوجد قوله الحق، ويكون الكلام على هذا
تاماً على «الحق». انتهى. الدر المصون.

(٢) يقول: ينادونني بلفظ «أسماء» شتماً لي بين قبائلها؛ أي: قبائل المحبوبة. ففيه استخدام. كأن
أسماء، أي هذا اللفظ، أضحت: أي صارت بعض أسمائي. وأصل أسماء عند سيبويه: وسماء،
من الوسامة وهي الحسن والجمال. قلبت واوه همزة على غير قياس. كما في أحد. وعند المبرد
جمع اسم. وبين أسماء وأسمائي الجنس التام. وعلى اعتبار ياء المتكلم فهو من الناقص.

البيت لأبي محمد عبد الله الخازن. ينظر: شرح شواهد الشافعية ص (٢٩٨)، الإنصاف ٣٠/٢،
البحر ١٦٩/٤، الدر المصون ١٠٠/٣، فتح القدير ٢١٢/٣.

أو أريد «عابد آزر»، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، وقرئ: «آزر أتخذ أصناماً آلهة» بفتح الهمزة، وكسرهما بعد همزة الاستفهام، وزاي ساكنة، وراء منصوبة منونة، وهو اسم صنم، ومعناه: أتعبد آزرأ على الإنكار؟ ثم قال: تتخذ أصناماً آلهة؛ تشيئاً لذلك وتقريراً، وهو داخل في حكم الإنكار؛ لأنه كالبيان له، ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾: عطف على: «قال إبراهيم لأبيه»^(١)، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾: جملة معترض بها بين المعطوف والمعطوف عليه، والمعنى: ومثل ذلك التعريف، والتبصير نعرف إبراهيم، ونبصره، «ملكوت السموات والأرض»؛ يعني الربوبية والإلهية، ونوفقه لمعرفتها، ونرشده بما شرحنا صدره، وسدّدنا نظره، وهديناه لطريق الاستدلال، وليكون من الموقنين: فعلنا ذلك، ونرى: حكاية حال ماضية، وكان أبوه وقومه يعبدون الأصنام، والشمس، والقمر، والكواكب^(٢)، فأراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم، وأن يرشدهم إلى طريق النظر، والاستدلال، ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤدّ إلى أن شيئاً منها لا يصح أن يكون إلهاً؛ لقيام دليل الحدوث فيها، وأن وراءها محدثاً أحدثها؛ وصانعاً صنعها، ومدبراً دبر طلوعها، وأفولها، وانتقالها، ومسيرها، وسائر أحوالها، ﴿هَذَا رَبِّي﴾: قول من ينصف خصمه، مع علمه بأنه مبطل، فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه؛ لأنّ ذلك أدعى إلى الحق، وأنجى من الشغب، ثم يكرّر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة، ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾: لا أحب عبادة الأرباب المتغيرين عن حال إلى حال، المتنقلين من مكان إلى مكان، المحتجبين بستر؛ فإنّ ذلك من صفات الأجرام، ﴿بَارِعًا﴾: مبتدئاً في الطلوع، ﴿لَئِنْ لَّمْ يَهْدِي رَّبِّي﴾: تنبيه لقومه على أنّ من اتخذ القمر إلهاً، وهو نظير الكوكب، في الأفول، فهو ضال، وأنّ الهداية إلى الحق بتوفيق الله ولطفه، ﴿هَذَا أَكْبَرُ﴾: من باب استعمال النصفة^(٣) - أيضاً - مع خصومه، ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾: من الأجرام التي

(١) قال محمود: «قوله ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ عطف على ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ﴾... إلخ» قال أحمد: وفي الاعتراض بهذه الجملة تنويه بما سيأتي من استدلال إبراهيم عليه السلام وأنه تبصير له من الله تعالى وتسدّد.

(٢) عاد كلامه قال: «وكان أبوه آزر وقومه يعبدون الأصنام والشمس والقمر والكواكب... إلخ» قال أحمد: والتعريض بضلالهم ثانياً أصرح وأقوى من قوله أولاً ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ إنما ترقى إلى ذلك لأن الخصوم قد أقامت عليه الاستدلال الأول حجة، فأنسوا بالقدح في معتقدهم. ولو قيل هذا في الأول، فلعلمهم كانوا ينفرون ولا يصفون إلى الاستدلال، فما عرض صلوات الله عليهم بأنهم في ضلالة، إلا بعد أن وثق بإصغانهم إلى تمام المقصود واستماعهم إلى آخره. والدليل على ذلك أنه ترقى في النوبة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم والتقريع بأنهم على شرك، حين قيام الحجة عليهم وتبلج الحق وبلغ من الظهور غاية المقصود، والله أعلم.

(٣) عاد كلامه. قال: «وقوله: (هذا أكبر) من باب استعمال النصفة أيضاً مع الخصوم... إلخ» قال =

تجعلونها شركاء لخالقها، ﴿إِنِّي رَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أي: للذي دلت هذه المحدثات عليه، وعلى أنه مبتدؤها ومبتدعها.

وقيل: هذا كان نظره، واستدلالة في نفسه، فحكاه الله، والأول أظهر؛ لقوله ﴿لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي﴾ / ٢٢٠ ب وقوله: ﴿يَقْضُوا إِلَيَّ بِرِيٍّ مِمَّا تَشْكُرُونَ﴾.

فإن قلت: لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ^(١)، وكلاهما انتقال من حال إلى حال؟

قلت: الاحتجاج بالأفول أظهر؛ لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب.

فإن قلت: ما وجه التذكير في قوله: «هذا ربي»، والإشارة للشمس؟

قلت: جعل المبتدأ مثل الخبر؛ لكونهما عبارة عن شيء واحد؛ كقولهم: ما جاءك حاجتك، ومن كانت أمك، ﴿ثُمَّ لَوْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ [الأنعام: ٢٣]، وكان اختيار هذه الطريقة واجباً لصيانة الرب عن شبهة التأنيث، ألا تراهم قالوا في صفة الله: «علام»، ولم يقولوا: «علامة»، وإن كان «العلامة» أبلغ؛ احترازاً من علامة التأنيث.

وقرىء: «تري إبراهيم ملكوت السموات والأرض»، بالتاء، ورفع الملكوت، ومعناه: تبصره دلائل الربوبية.

﴿وَحَاجُّهُ قَوْمُهُ قَالِ اتَّخَذْتَنِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (٨٠) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ

= أحمد: وصدق الزمخشري، بل ذلك متعين. وقد ورد الحديث الوارد في الشفاعة أنهم يأتون إبراهيم عليه السلام فيلتمسون منه الشفاعة، فيقول: نفسي نفسي لا أسأل أحداً غيري، ويذكر كذباته الثلاث ويقول: لست لها، يريد قوله لسارة «هي أختي» وإنما عنى في الإسلام. وقوله: «إنه سقيم» وإنما عنى همه بقومه وبشركهم، والمؤمن يسقمه ذلك. وقوله: «بل فعله كبيرهم» وقد ذكرت فيه وجوه من التعريض، فإذا عد صلوات الله عليه وسلامه على نفسه هذه الكلمات مع العلم بأنه غير مؤاخذ بها، دل ذلك على أنها أعظم ما صدر منه، فلو كان الأمر على ما يقال من أن هذا الكلام محكي عنه على أنه نظر لنفسه، لكان أولى أن يعده أعظم مما ذكرناه؛ لأنه حينئذ يكون شكا بل جزماً، على أن الصحيح أن الأنبياء قبل النبوة معصومون من ذلك.

(١) عاد كلامه. قال: فإن قلت: لم احتج عليهم بالأفول دون البزوغ، وكلاهما انتقال... إلخ. قال أحمد: وهذه من عيون نكته ووجوه حسناته.

مُهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ
 حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمَن
 ذَرَيْنَاهُ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾
 وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الْمُضْلِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَاسْمِعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوشَعَ
 وَكَلْبًا فَطَّلَمْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنَ الْأَنْبِيَاءِ نُوْحٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَإِسْمَاعِيلُ وَإِسْحَاقُ وَيَعْقُوبُ
 صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٨٧﴾ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضَلِّهِمْ فَلَئِمَّا كَانُوا هَدَى
 مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلَّهِ الْغَنِيُّ وَلِلَّهِ
 مَا كَانَ لِيُوسَؤُا بِهَا يَكْفُرِينَ ﴿٨٩﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْ لَهُمْ قِطْعَةٌ مِّنَ
 الْقُرْآنِ وَلِلَّهِ الْغَنِيُّ وَلِلَّهِ مَا كَانَ لِيُوسَؤُا بِهَا يَكْفُرِينَ ﴿٩٠﴾ عَلَيْهِ أَجْرٌ إِن هُوَ إِلَّا ذَكْرَى لِلْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾

﴿وَصَاحَهُ قَوْمُهُ قَالَ اتَّخِذُوا فِي اللَّهِ﴾ : وكانوا حاجوه في توحيد الله، ونفي الشركاء عنه،
 منكرين لذلك، ﴿وَقَدْ هَدَيْنَا﴾، يعني: إلى التوحيد، ﴿وَلَا تَنفَكُوا مَا أَشْرَكْتُمْ بِهِ﴾، وقد
 خوفوه أن معبوداتهم تصيبه بسوء، ﴿إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ : إلا وقت مشيئة ربي ^(١) شيئاً
 يخاف، فحذف الوقت، يعني: لا أخاف معبوداتكم في وقت قط؛ لأنها لا تقدر على
 منفعة، ولا مضرة، إلا إذا شاء ربي أن يصيبني بمخوف من جهتها إن أصبت ذنباً استوجب
 به إنزال المكروه، مثل أن يرجمني بكوكب أو بشقة من الشمس أو القمر، أو يجعلها قادرة
 على مضرتي، ﴿وَيَسِعُ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ : أي: ليس بعجب، ولا مستبعد أن يكون في
 علمه إنزال المخوف بي من جهتها، ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾؛ فتميزوا بين الصحيح والفساد،
 والقادر والعاجز، ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ﴾ : لتخويفكم شيئاً مأمون الخوف، لا يتعلق به ضرر
 بوجه، ﴿وَأَنْتُمْ﴾ : أنتم، ﴿لَا تَخَافُونَ﴾ : ما يتعلق به كل مخوف، وهو إشراككم بالله، ما لم
 ينزل بإشراكه، ﴿سُلْطَانًا﴾ : أي: حجة؛ لأن الإشراك لا يصح أن يكون عليه حجة، كأنه
 قال: وما لكم تنكرون عليّ الأمن ^(٢) في موضع الأمن، ولا تنكرون على أنفسكم الأمن

(١) قال محمود: «(إلا أن يشاء) معناه إلا وقت مشيئة ربي شيئاً فحذف الوقت... إلخ» قال أحمد: هو
 بمعنى يجعلها قادرة، على أن المضرة خلق قدرة يخلق بها المضرة لمن يريد، بناء على قاعدته.
 وقد علمت أن عقيدة أهل السنة أن ذلك لا يجوز عقلاً أن يخلق غير الله ولا يقدر قدرة مؤثرة في
 المقدور إلا هو، وإن كان الزمخشري لم يصرح ههنا من عقيدته، فإنما يعني حيث يصرح أو يكتفى
 ما يلائمها ويتنزل عليها، وغاية خوف إبراهيم منها المعلق على مشيئة الله لذلك، خوف الضرر
 عندها بقدرة الله تعالى لا بها. وكأنه في الحقيقة لم يخف إلا من الله، لأن الخوف الذي أثبتته منها
 معلق بمشيئة الله وقدرته، وهو كلا خوف منها، والله أعلم.

(٢) عاد كلامه. قال: «ومعنى وكيف أخاف ما أشركتم... إلخ: ما لكم تنكرون عليّ الأمن... إلخ» =

في موضع الخوف، ولم يقل: فأينا أحق بالأمن؛ أنا، أم أنتم أحراراً من تركيته نفسه، فعدل عنه إلى قوله: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾: يعني: فريقي المشركين والموحدين، ثم استأنف الجواب عن السؤال بقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أي: لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم^(١)، وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس، ﴿وَتِلْكَ﴾: إشارة إلى جميع ما احتج به إبراهيم - عليه السلام - على قومه من قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾، إلى قوله: ﴿وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾، ومعنى: ﴿ءَاتَيْنَاهَا﴾: أرشدناه إليها، ووفقناه لها، ﴿نَزَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ شَاءَ﴾ يعني: في العلم والحكمة، وقرىء: بالتنوين، ﴿وَمِن دُرُجَاتِهِ﴾: الضمير: لنوح، أو لإبراهيم، و﴿دَاوُدَ﴾: عطف على نوحاً، أي: وهدينا داود، ﴿وَمِنَ آيَاتِهِمْ﴾: في موضع النصب عطفاً على «كلأ»، بمعنى: وفضلنا بعض آبائهم، ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾: مع فضلهم وتقدمهم وما رفع لهم من الدرجات، لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم، كما قال تعالى وتقدس: ﴿لَئِنْ أَشْرَكَكَ لَيَحْطَبَنَّ عَلَيْكَ﴾ / ٢٢١ [الزمر: ٦٥]، ﴿ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾: يريد الجنس ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا﴾: بالكتاب، والحكمة، والنبوة، أو بالنبوة، ﴿أَهْوَلَاءَ﴾ يعني: أهل مكة، ﴿الْقَوْمِ الَّذِينَ﴾: هم الأنبياء المذكورون، ومن تابعهم؛ بدليل قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَفْسَدَهُ﴾، وبدليل وصل قوله: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ﴾ بما قبله، وقيل: هم أصحاب النبي - ﷺ - وكل من آمن به.

وقيل: كل مؤمن من بني آدم.

وقيل: الملائكة، وادعى الأنصار أنها لهم، وعن مجاهد: هم الفرس، ومعنى: توكيلهم بها: أنهم وفقوا للإيمان بها، والقيام بحقوقها، كما يوكل الرجل بالشيء؛ ليقوم به، ويتعده، ويحافظ عليه، والباء في: «بها»: صلة كافرين، وفي: ﴿يَكْفُرِينَ﴾: تأكيد النفي، ﴿فَبِهِدَّتْهُمْ أَفْسَدَهُ﴾: فاخصص هداهم بالافتداء، ولا تقتد إلا بهم، وهذا معنى

= قال أحمد: ويحتمل أن يكون العدول إلى ذلك ليعم بالأمن كل موحد، وبالخوف كل مشرك، ويندرج هو في حكم الموحدين وقومه في حكم المشركين. وأحسن الجواب ما أفاد وزاد.

(١) قال محمود: «والمراد بقوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ أي لم يخلطوا إيمانهم بمعصية تفسقهم. وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس» قال أحمد: وقد ورد أن الآية لما نزلت عظمت على الصحابة، وقالوا أينما لم يظلم نفسه. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنما هو الظلم في قول لقمان: ﴿إِنَّكَ أَكْثَرُ لَظْلُمٍ عَظِيمٍ﴾» وإنما هو يروم بذلك تنزيهه على معتقده في وجوب وعيد العصاة، وأنهم لا حظ لهم في الأمن كالكفار، ويجعل هذه الآية تقتضي تخصيص الأمر بالجامعين الأمرين: الإيمان والبراءة من المعاصي. ونحن نسلم ذلك، ولا يلزم أن يكون الخوف اللاحق للعصاة هو الخوف اللاحق للكفار؛ لأن العصاة من المؤمنين إنما يخافون العذاب المؤقت، وهم آمنون من الخلود. وأما الكفار: فغير آمنين بوجه ما، والله الموفق.

تقديم المفعول، والمراد «بهذههم»: طريقتهم في الإيمان بالله، وتوحيده، وأصول الدين دون الشرائع؛ فإنها مختلفة، وهي هدى، ما لم تنسخ.

فإذا نسخت لم تبق هدى، بخلاف أصول الدين، فإنها هدى أبداً، والهاء في «اقتده»: للوقف تسقط في الدرج، واستحسن إيثار الوقف؛ لثبات الهاء في المصحف.

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَن أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ يُبَدُّونَهَا وَخُفُونَ كَثِيرًا وَعَلَّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾: وما عرفوه حق معرفته في الرحمة على عباده، واللفظ بهم حين أنكروا بعثة الرسل، والوحي إليهم؛ وذلك من أعظم رحمته، وأجل نعمته، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾﴾: أو ما عرفوه حق معرفته في سخطه على الكافرين، وشدة بطشه بهم، ولم يخافوه حين جسروا على تلك المقالة العظيمة من إنكار النبوة، والقائلون هم اليهود؛ بدليل قراءة من قرأ: «تجعلونه» بالياء، وكذلك: ﴿يُبَدُّونَهَا وَخُفُونَ﴾، وإنما قالوا ذلك؛ مبالغة في إنكار إنزال القرآن على رسول الله - ﷺ - فألزموا ما لا بد لهم من الإقرار به من إنزال التوراة على موسى - عليه السلام - وأدرج تحت الإلزام توبيخهم، وأن نعى عليهم^(١) سوء جهلهم؛ لكتابهم، وتحريفهم، وإبداء بعض، وإخفاء بعض، ف قيل: ﴿جَاء بِهِ مُوسَى﴾، وهو نور، وهدى للناس، حتى غيروه، ونقصوه، وجعلوه قراطيس مقطعة، وورقات مفارقة؛ ليتمكنوا مما راموا من الإبداء والإخفاء، وروي أن مالك ابن الصيف من أخبار اليهود، ورؤسائهم، قال له رسول الله - ﷺ -: «أُنشِدُكَ بِالَّذِي أَنزَلَ التَّوْرَةَ عَلَى مُوسَى هَلْ تَجِدُ فِيهَا أَنَّ اللَّهَ يَنْغَضُ الْجَبْرَ السَّمِين؟ فَأَنْتَ الْجَبْرُ السَّمِينُ، قَدْ سَمِنْتَ مِنْ مَّالِكَ الَّذِي يُطْعِمُكَ الْيَهُودُ» (٥٨٦)، فضحك القوم، فغضب، ثم التفت إلى

٥٨٦ - أخرجه الطبري في تفسيره (٢٦٢/٥) رقم (١٣٥٣٩) عن سعيد بن جبير فذكره.

وعزه الزيلعي في نصب الراية (٤٤٣/١) حديث (٤٥٠) إلى الواحدي في أسباب النزول.

قال الحافظ: أخرجه الواحدي في الأسباب من طريق سعيد بن جبير: «أن النبي ﷺ قال لمالك بن الصيف فذكره إلى قوله: فغضب، ثم قال: ما أنزل الله على بشر من شيء»، وكذلك أخرجه الطبري من رواية جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير. انتهى.

(١) قال محمود: «وأدرج تحت الإلزام توبيخهم وأن نعى عليهم... إلخ» قال أحمد: وهذا أيضاً من دقة نظره في الكتاب العزيز والتعمق في آثار معادنه، وإبراز محاسنه.

عمر فقال: مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ، فقال له قومه: ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك؟ قال: إِنَّهُ أَغْضَبَنِي، فَتَزَعُوهُ وَجَعَلُوا مَكَانَهُ كَعَبِ بْنِ الْأَشْرَفِ، وقيل: القائلون: قريش (٥٨٧)، وقد أُلْزِمُوا إِنْزَالُ التَّوْرَةِ؛ لأنهم كانوا يسمعون من اليهود بالمدينة/ ٢٢١ ب ذكر موسى والتوراة، وكانوا يقولون: لو أنا أنزل علينا الكتاب، لكننا أهدي منهم ﴿وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾: الخطاب لليهود، أي: علمتم على لسان محمد - ﷺ - مما أوحى إليه ما لم تعلموا أنتم، وأنتم حملة التوراة، ولم تعلمه آبائكم الأقدمون الذين كانوا أعلم منكم، ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُضُّ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (٧٦)، وقيل: الخطاب: لمن آمن من قريش؛ كقوله تعالى: ﴿لِنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤَهُمْ﴾ [يس: ٦]، ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ أي: أنزله الله؛ فإنهم لا يقدرُونَ أن ينكروك، ﴿ثُمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ﴾: في باطلهم الذي يخوضون فيه، ولا عليك بعد إلزام الحجة، ويقال لمن كان في عمل لا يجدي عليه: إنما أنت لاعب، و﴿يَلْعَبُونَ﴾: حال من «ذرهم»، أو من «خوضهم»، ويجوز أن يكون: «في خوضهم»: حالاً من «يلعبون»، وأن يكون صلة لهم أو لذرهم.

﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ (٩٦)

﴿مُبَارَكٌ﴾: كثير المنافع، والفوائد، ﴿وَلِنُنْذِرَ﴾: معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب، كأنه قيل: أو أنزلناه للبركات، وتصديق ما تقدمه من الكتب والإنذار، وقرىء: «ولينذر» بالياء والتاء، وسميت مكة: ﴿أُمَّ الْقُرَى﴾؛ لأنها مكان أول بيت وضع للناس، ولأنها قبلة أهل القرى كلها ومحجهم، ولأنها أعظم القرى شأنًا لبعض المجاورين: [من الطويل]

فَمَنْ يُلْقِ فِي بَعْضِ الْقُرَيَّاتِ رَحْلَهُ فَأُمُّ الْقُرَى مُلْقَى رِحَالِي وَمُنْتَابِي^(١)
﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾: يصدقون بالعاقبة ويخافونها، ﴿يُؤْمِنُونَ﴾: بهذا الكتاب،

٥٨٧ - أخرجه الطبري في تفسيره (٢٦٤/٥) رقم (١٣٥٤٥) عن مجاهد به .
قال الحافظ: قوله «وقيل: القائلون قريش»، أخرجه الطبري عن مجاهد. انتهى.

(١) للزمخشري يفتخر بمكة وسكانها. والقرىات - بالتشديد -: للتصغير. ورحل الشخص مسكنه ولو من شعر، أي: فمن يلقي رحله في بعض القرى الصغيرة. فلا فخر له علي، فإن مكة محط رحالي ومنتابي، أي محل انتيابي، أي دخولي فيها نوبة بعد أخرى. وإلقاء الرحل: كناية عن الإقامة، لأنها تُلزِمُه عرفاً. وملقى على زنة اسم المفعول اسم لمكان الإلقاء، كمتاب لمكان الانتياب.

وذلك أَنَّ أصل الدين خوف العاقبة، فمن خافها، لم يزل به الخوف حتى يؤمن، وخصَّ الصلاة؛ لأنها عماد الدين، ومن حافظ عليها كانت لطفاً في المحافظة على أخواتها.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ (٩٣)

﴿افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾: فزعم أن الله بعثه نبياً، ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾، وهو «مسيلمة الحنفي الكذاب»، أو «كذاب صنعاء الأسود العنسي»، وعن النبي - ﷺ -: «رَأَيْتُ فِيمَا يَرَى النَّاسُ كَأَنَّ فِي يَدَيَّ سَوَارِينَ مِنْ ذَهَبٍ، فَكَبَّرَا عَلَيَّ، وَأَهْمَانِي فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنْ أَنْفُخَهُمَا، فَتَفَخَّخْتُهُمَا فَطَارَا عَنِّي، فَأَوْلَتْهُمَا الْكَذَّابِينَ الَّذِينَ أَنَا بَيْنَهُمَا: كَذَّابُ الْيَمَامَةِ «مُسَيْلَمَةُ»، وَكَذَّابُ صَنْعَاءِ «الْأَسْوَدُ الْعَنْسِيُّ» (٥٨٨)، ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾: هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي، كان يكتب لرسول الله - ﷺ - فكان إذا أُملي عليه «سميعاً عليماً» كتب هو: «عليماً حكيماً»، وإذا قال: «عليماً حكيماً»، كتب: «غفوراً رحيماً»، فلما نزلت: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (٩٢) [المؤمنون: ١٢]، إلى آخر الآية، عجب عبد الله من تفصيل خلق الإنسان، فقال: «تبارك الله أحسن الخالقين»، فقال عليه الصلاة والسلام: «اكتبها»، فكذلك نزلت، فشك عبد الله، وقال: لئن كان محمداً صادقاً، لقد أوحى إليّ مثل ما أوحى إليه، ولئن كان كاذباً، فلقد قلت كما قال، فارتد عن الإسلام، ولحق بمكة، ثم رجع مسلماً قبل فتح مكة (٥٨٩)، وقيل: هو النضر بن

٥٨٨ - أخرجه البخاري (٧٢٥/٦): كتاب المناقب حديث (٣٦٢٢)، وأطرافه من (٣٩٨٧ - ٤٠٨١ - ٧٠٣٥ - ٧٠٤١)، ومسلم (٣٦/٨ - ٣٧ - النووي) كتاب الرؤيا: باب رؤيا النبي ﷺ حديث (٢١ - ٢٢/٢٢٧٤).

وأحمد (٣٣٨/٢، ٣٤٤)، قال الحافظ: متفق عليه من حديث ابن عباس. انتهى.

٥٨٩ - أخرجه الطبري في تفسيره: (٢٦٨/٥) رقم (١٣٥٥٩ - ١٣٥٦٠). وعزه الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار (٥٤٥/١) رقم (٤٥٢) إلى الواحدي في أسباب النزول عن الكلبي عن ابن عباس بلفظ المصنف... إلى قوله: فارتد عن الإسلام؛ كما عزه إلى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن عدي، وقال: ألتمهم به أصرم. قال الحافظ:

أخرجه الواحدي عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس إلى قوله: «فارتد عن الإسلام»، وقد رواه الطبري مختصراً من رواية أسباط عن السدي من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا =

الحارث، والمستهزئون/ ٢٢٢، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ﴾: جوابه محذوف، أي: رأيت أمراً عظيماً، ﴿إِذِ الظَّالِمُونَ﴾: يريد الذين ذكرهم من اليهود والمثبته، فتكون اللام: للعهد، ويجوز أن تكون للجنس، فيدخل فيه هؤلاء؛ لاشتماله، و﴿غَمَرَتِ الْمَوْتَ﴾: شدائده وسكراته، وأصل الغمرة: ما يغمر من الماء^(١)؛ فاستعيرت للشدة الغالبة، ﴿بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ﴾: يسطون إليهم أيديهم، يقولون: هاتوا أرواحكم، أخرجوها إلينا من أجسادكم، وهذه عبارة عن العنف في السياق، والإلحاح، والتشديد في الإرهاق، من غير تنفيس وإمهال، وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم المسلط، يسط يده إلى من عليه الحق، ويعنف عليه في المطالبة، ولا يمهله، ويقول له: أخر إلي مالي عليك الساعة، ولا أريم^(٢) مكاني، حتى أنزعه من أحداقك.

وقيل: معناه: باسطو أيديهم عليهم بالعذاب^(٣)، ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾: خلصوها من أيدينا، أي: لا تقدرّون على الخلاص، ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ﴾: يجوز أن يريدوا وقت الإماتة، وما يعذبون به من شدة النزع، وأن يريدوا الوقت الممتد المتطاوّل الذي يلحقهم فيه العذاب في البرزخ، والقيامة، والهون: الهوان الشديد، وإضافة العذاب إليه؛ كقولك: رجل سوء، يريد العراقة في الهوان، والتمكن فيه، ﴿عَنْ أَيْدِيهِمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾: فلا تؤمنون بها.

... الآية قال: نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح. أسلم وكان يكتب للنبي ﷺ، فكان إذا أملى عليه سمياً علمياً كتب هو: علمياً حكيماً، وإذا قال: علمياً حكيماً كتب سمياً علمياً. فشك وكفر، وقال: إن كان محمد يوحى إليه فقد أوحى إلي، وإن كان الله ينزله فلقد أنزلت مثل ما أنزل الله. فلحق بالمشرّكين.

(تنبيه) قوله: للقرظي غلط بيّن، فإن ابن أبي سرح قرشي عامري. قوله: ثم رجع مسلماً قبل فتح مكة. قوله: وقيل: هو النضر بن الحارث. (فائدة) رُوي أن هذه القصة كانت لابن خطل. أخرج ابن عدي في ترجمة أصرم بن حوشب أحد المتروكين من حديث علي، قال: «كان ابن خطل يكتب للنبي ﷺ فكان إذا نزل غفور رحيم كتب رحيم غفور - فذكر الحديث. وفيه: ثم كفر ولحق بمكة فقال النبي ﷺ: «من قتل ابن خطل فله الجنة» وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من هذا الوجه. ونقل عن ابن معين تكذب أصرم. انتهى.

- (١) قال محمود: «أصل الغمرة ما يغمر من الماء فاستعيرت للشدة الغالبة... إلخ» قال أحمد: هو يجعله من مجاز التمثيل، ولا حاجة إلى ذلك. والظاهر أنهم يفعلون معهم هذه الأمور حقيقة على الصور المحكية، وإذا أمكن البقاء على الحقيقة فلا معدل عنها.
- (٢) قوله: «ولا أريم مكاني» أي أبرح. وفي الصحاح: رامه يريمه أي برحه.
- (٣) عاد كلامه. قال: «وقيل: معناه: باسطو أيديهم عليهم بالعذاب... إلخ» قال أحمد: ومثله ﴿وَبَسِطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ﴾.

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾

﴿فُرَادَى﴾: منفردين عن أموالكم، وأولادكم، وما حرصتم عليه، وآثرتموه من دنياكم، وعن أولادكم التي زعمتم أنها شفعاؤكم، وشركاء الله، ﴿كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾: على الهيئة التي ولدتهم عليها في الانفداد، ﴿وَتَرْكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾: ما تفضلنا به عليكم في الدنيا، فשגלتم به عن الآخرة، ﴿وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾: لم ينفعكم، ولم تحتملوا منه نقيراً، ولا قدّمتموه لأنفسكم، ﴿فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾: في استعبادكم؛ لأنهم حين دعوهم آلهة وعبدوها، فقد جعلوها لله شركاء فيهم، وفي استعبادهم.

وقرىء: «فرادى»، بالتونين، و«فراد»، مثل: ثلاث، «وفردى»، نحو: «سكرى».

فإن قلت: كما خلقناكم، في أي محل هو؟

قلت: في محل النصب صفة لمصدر جئتمونا، أي: مجيئاً مثل خلقنا لكم، ﴿تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾: وقع التقطع بينكم، كما تقول: جمع بين الشيتين، تريد أوقع الجمع بينهما على إسناد الفعل إلى مصدره بهذا التأويل: ومن رفع، فقد أسند الفعل إلى الظرف، كما تقول: قوتل خلفكم وأمامكم، وفي قراءة عبد الله: «لقد تقطع ما بينكم».

﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾

﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾: بالنبات والشجر، وعن مجاهد: أراد الشقين الذين في النواة والحنطة، ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أي: الحيوان، والنامي من النطف، والبيض، والحب، والنوى، ﴿وَيُخْرِجُ﴾: هذه الأشياء الميتة من الحيوان والنامي.

فإن قلت: كيف قال: ﴿وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾، بلفظ اسم الفاعل، بعد قوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾؟

قلت: عطفه على فالق الحب والنوى، لا على الفعل، ويخرج الحي من الميت/ ٢٢٢ب: موقعه موقع الجملة المبيّنة؛ لقوله: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ لأن فالق الحب والنوى بالنبات والشجر الناميين^(١)، من جنس إخراج الحي من الميت؛ لأنّ النامي في حكم

(١) قال محمود: «معناه فالق الحب والنوى بالنبات والشجر... إلخ» قال أحمد رحمه الله: وقد ورد =

الحيوان؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿وَيُخَيَّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ١٩]، ﴿ذَلِكَ كُمُ اللَّهُ﴾ أي: ذلكم المحيي والمميت هو الله الذي تحق له الربوبية، ﴿فَأَنفُ تَوَفُّكُونَ﴾: فكيف تصرفون عنه، وعن توليه إلى غيره.

﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (٩٦)

﴿الْإِصْبَاحِ﴾: مصدر سمي به الصبح، وقرأ الحسن: بفتح الهمزة جمع صبح؛ وأنشد قوله: [من الرجز]

أَفَنِي رَبَاحاً وَبَنِي رَبَاحٍ تَنَاسُخُ الْإِفْسَاءِ وَالْإِصْبَاحِ^(١)

= جميعاً بصيغة الفعل كثيراً في قوله: ﴿يُخَيَّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ و﴿ذَلِكَ كُمُ اللَّهُ﴾ وقوله ﴿أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ فعطف أحد القسمين على الآخر كثيراً دليل على أنهما توأمان مقترنان، وذلك يبعد قطعه عنه في آية الأنعام هذه ورده إلى فالق الحب والنوى، فالوجه - والله أعلم - أن يقال: كان الأصل وروده بصيغة اسم الفاعل أسوة أمثاله من الصفات المذكورة في هذه الآية من قوله: (فالق الحب) و(فالق الإصباح) و(جاعل الليل) و﴿مَخْرَجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ إلا أنه عدل عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع في هذا الوصف وحده، وهو قوله ﴿يُخَيَّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ إرادة لتصوير إخراج الحي من الميت واستحضاره في ذهن السامع، وهذا التصوير والاستحضار إنما يتمكن في أدائهما الفعل المضارع دون اسم الفاعل والماضي. وقد مضى تمثيل ذلك بقوله تعالى ﴿أَنزَلَ تَرَابَهُ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَتَصْبِغُ الْأَرْضَ تُخْضِرُّهُ﴾ فعدل عن الماضي المطابق لقوله (أنزل) لهذا المعنى. ومنه ما في قوله [من الوافر]:

إني قد لقيت الغول تسعى بسبب كالصحيفة صحصحان
فأخذه فأضربه فخرت صريعاً لليدين وللجيران

فعدل إلى المضارع إرادة لتصوير شجاعته واستحضارها لذهن السامع. ومنه ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَمِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ (٧٨) وَالطَّيْرُ تَحْسِبُهُ فعدل عن مسبحات وإن كان مطابقاً لمحشورة بهذا السبب والله أعلم، ثم هذا المقصد إنما يجيء فيما تكون العناية به أقوى، ولا شك أن إخراج الحي من الميت أشهر في القدرة من عكسه، وهو أيضاً أول الحالين والنظر أول ما يبدأ فيه، ثم القسم الآخر وهو إخراج الميت من الحي ناشئ عنه. فكان الأول جديراً بالتصدير والتأكيد في النفس، ولذلك هو مقدم أبداً على القسم الآخر في الذكر على حسب ترتيبهما في الواقع، وسهل عطف الاسم على الفعل، وحسنه أن اسم الفاعل في معنى الفعل المضارع فكل واحد منهما يقدر بالآخر، فلا جناح في عطفه عليه. والله أعلم.

(١) «رياح» أبو حي من يربوع، ثم صار اسماً للحي. وروى بالتحتيه بدل الموحدة. والإمساء والإصباح: يرويان بكسر الهمزة على أنهما مصدران، ويفتحهما جمع مساء وصباح. وظلام الليل ينسخ نور النهار ويذيله وبالعكس. وإسناد الإفناء إلى التناسخ مجاز عقلي، من باب الإسناد للزمان، أو هو على اعتقاد الجاهلية فيكون حقيقة عندهم.

ينظر البيت في البحر ١٨٩/٤، حاشية الكشف للتفتازاني ٣٣٣/٢، التهذيب ٢٦٣/٤ (صبح)، مشاهد الإنصاف ٣٨/٢، اللسان (صبح)، الرازي ١٨/١٣، الدر المصون ١٣٢/٣.

بالكسر، والفتح مصدرين، وجمع مساء وصبح.

فإن قلت: فما معنى فلق الصبح، والظلمة^(١)؟ هي التي تنفلق عن الصبح؛ كما قال: [من الطويل]

تَرَدَّتْ بِهِ ثُمَّ أَتَفَرَّى عَنْ أَدِيمِهَا تَفَرَّى لَيْلٍ عَنْ بَيَاضِ نَهَارٍ^(٢)
قلت: فيه وجهان: أحدهما: أن يراد فالفق ظلمة الإصباح، وهي الغبش في آخر الليل، ومنقضاء الذي يلي الصبح.

والثاني: أن يراد فالفق الإصباح الذي هو عمود الفجر عن بياض النهار وإسفاره.

وقالوا: انشق عمود الفجر، وانصدع الفجر، وسموا الفجر فلماً بمعنى: مفلوق، وقال الطائي: [من البسيط]

وَأَزْرَقُ الْفَجْرِ يَبْدُو قَبْلَ أُبَيْضِهِ وَأَوَّلُ الْغَيْثِ قَطْرٌ ثُمَّ يَنْسَكِبُ

(١) عاد كلامه. قال: «فإن قلت ما معنى فلق الصبح والظلمة وهي التي تنفلق... إلخ؟» قال أحمد: وقيل الخالق والفالق بمعنى، فيكون المراد خالق الإصباح. والأظهر ما فسره عليه المصنف، والله أعلم.

(٢) كأن بقايا ما عفا من حبابها تفاريق شيب في سواد عذار
تردت به ثم انفري عن أديمها تفري ليل عن بياض نهار
لأبي نواس يصف الخمرة. يقول: كأن بقايا الذي هلك وذهب من فقاقتها شيب أبيض متفرق في عذار أسود؛ لأن كلاً منهما أبيض منتشر فيما يخالف لونه، ولا يلزم من ذلك أنها سوداء كما يدل عليه ما بعده، ثم قال: تردت، أي استترت بالحجاب، فالتردي: استعارة للتستر، ثم انفري: انشق وزال عن أديمها أي وجهها كتفري الليل وانشقاق ظلامه عن بياض النهار، والجامع استتار كل بغيرها، ثم ظهوره بتفرق ذلك الغير فهو مركب. ولا يلزم من ذلك أن الحجاب أسود كالليل، والخمرة بيضاء كالنهار، وانظر كيف خيل أنه في الأول أبيض وفي الثاني أسود وهي بالعكس. وهذا من العجب الداعي للطرب. وفيه أنه يرى في الأول أبيض معجباً، ثم تعرض عنه النفس وتريد الخمرة، فيتخيل أنه مظلم، ثم ينكشف وتظهر هي بيضاء ترهقها صفرة، كالسما وقت الإسفار.

(٣) هذي مخايل برق خلفه مطر جود ووري زناد خلفه لهب
وأزرق الفجر يبدو قبل أبيضه وأول الغيث قطر ثم ينسكب
لأبي تمام. وقيل للبحثري. و«مخايل» أضواء تخيلها، أو تخيل إلينا المطر بعدها. والجود - في الأصل - جمع جائد، كصحب وصاحب، وهو الكثير النافع. والورى: قذح الزند، والزناد جمعه، ككلب وكلاب، وقد يكون مفرداً ككتاب. يقول: إن أوائل الأمور تبدو قليلة ثم تكثر، فينبغي الحرص من أول الأمر قبل بلوغه غايته فيكثر الضرر ويعسر درؤه، أو المعنى أنه ينبغي التأنى إلى بلوغ المراد، فالكلام كله من باب التمثيل. وروي:

وكاذب العمر يبدو قبل صادقه

وروي بعد هذا البيت:

وقرىء: «فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً»، بالنصب على المدح.

وقرأ النخعي: فلق الإصباح وجعل الليل، السكن: ما يسكن إليه الرجل ويطمئن استثناساً به، واسترواحاً إليه، من زوج أو حبيب، ومنه قيل للنار: سكن؛ لأنه يستأنس بها؛ ألا تراهم سموها: «المؤنسة»، والليل يطمئن إليه التعب بالنهار لاستراحته فيه وجمامه^(١)، ويجوز أن يراد: وجعل الليل مسكوناً فيه من قوله: «لتسكنوا فيه»، ﴿وَاللَّيْلُ مَسْكُونَةٌ﴾: قرئنا بالحركات الثلاث، فالنصب على إضمار فعل دل عليه جاعل الليل، أي: وجعل الشمس والقمر حساباً، أو يعطفان على محل الليل.

فإن قلت: كيف يكون الليل محل والإضافة حقيقية؛ لأن اسم الفاعل المضاف إليه في معنى الماضي، ولا تقول: زيد ضارب عمراً أمس؟

قلت: ما هو في معنى الماضي؛ وإنما هو دال على جعل مستمر في الأزمنة المختلفة، وكذلك فالق الحب، وفالق الإصباح، كما تقول: الله قادر عالم، فلا تقصد زماناً دون زمان، والجر عطف على لفظ الليل، والرفع على الابتداء، والخبر محذوف تقديره: والشمس والقمر مجعولان حساباً، أو محسوبان حساباً؛ ومعنى جعل الشمس والقمر حساباً: جعلهما على حساب؛ لأن حساب الأوقات يعلم بدورهما وسيرهما، والحسبان بالضم -: مصدر حسب، كما أن الحسبان - بالكسر - مصدر حسب، ونظيره الكفران والشكران، ﴿وَذَلِكَ﴾: إشارة إلى جعلهما حساباً، أي: ذلك التسيير بالحساب المعلوم، ﴿تَقْدِيرُ الْمَرِيضِ﴾: الذي قهرهما وسخرهما، ﴿أَعْلِيَمُ﴾: بتدبيرهما وتدويرهما.

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٩٧)

﴿فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ﴾: في ظلمات الليل بالبر والبحر، وأضافها إليهما لملاستها/ ٢٢٣ألهما، أو شبه مشتبهات الطرق بالظلمات.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾

﴿٩٨﴾

= ومثل ذلك وجد العاشقين هوى بالمزح يبدو وبالإدمان ينتهب

ونسبا لابن الرومي، أي الوجد في أوله هوى وفي آخره نار، والإدمان: الإدامة.

البيت لحاتم الطائي. ينظر العمدة ١٩/١، الدر المصون ١٣٣/٣.

(١) قوله: «وجمامه» أي: راحته من التعب. وفي الصحاح «الجمام» - بالفتح -: الراحة.

من فتح قاف المستقر، كان المستودع اسم مكان مثله أو مصدرأ، ومن كسرهما، كان اسم فاعل والمستودع اسم مفعول، والمعنى: «فلکم مستقر في الرحم»، ومستودع في الصلب، أو مستقر فوق الأرض، ومستودع تحتها، أو «فمنکم مستقر ومنکم مستودع».

فإن قلت: لم قيل: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ مع ذكر النجوم^(١)، و﴿يَقْهُونَ﴾ مع ذكر إنشاء بني آدم؟

قلت: كان إنشاء الإنس من نفس واحدة، وتصريفهم بين أحوال مختلفة لطف وأدق صنعة وتديراً، فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقاً له.

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا

(١) قال محمود: «إن قلت لم قيل مع ذكر النجوم يعلمون... إلخ» قال أحمد: لا يتحقق هذا التفاوت ولا سبيل إلى الحقيقة، وما هذا الجواب إلا صناعي. والتحقيق أنه لما أريد فصل كليهما بفاصلة تنبيهاً على استقلال كل واحدة منهما بالمقصود من الحجة، كره فصلهما بفاصلتين متساويتين في اللفظ، لما في ذلك من التكرار، فعدل إلى فاصلة مخالفة تحسناً للنظم واتساقاً في البلاغة. ويحتمل وجهاً آخر في تخصيص الأولى بالعلم والثانية بالفقه، وهو أنه لما كان المقصود التعريض بمن لا يتدبر آيات الله ولا يعتبر مخلوقاته، وكانت الآية المذكورة أولاً خارجة عن أنفس النظائر ومنافية لها، إذ النجوم والنظر فيها وعلم الحكمة الإلهية في تدبيره لها أمر خارج عن نفس الناظر، ولا كذلك النظر في إنشائهم من نفس واحدة وتقليباتهم في أطوار مختلفة وأحوال متغيرة، فإنه نظر لا يعدو نفس الناظر ولا يتجاوزها؛ فإذا تمهد ذلك. فجعل الإنسان بنفسه وبأحواله وعدم النظر فيها والتفكير أبشع من جهله بالأمور الخارجة عنه كالنجوم والأفلاك، ومقادير سيرها وتقليبها، فلما كان الفقه أدنى درجات العلم، إذ هو عبارة عن الفهم نفى من أبشع القبيلين جهلاً، وهم الذين لا يتبصرون في أنفسهم، ونفي الأدنى أبشع من نفي الأعلى درجة فخص به أسوأ الفريقين حالاً، ويقفهون ههنا مضارع فقه الشيء بكسر القاف إذا فهمه ولو أدنى فهم، وليس من فقه بضم القاف؛ لأن تلك درجة عالية. ومعناه: صار فقيهاً. قاله الهروي في معرض الاستدلال على أن فقه أنزل من علم. وفي حديث سلمان أنه قال - وقد سأله امرأة جاءت - فقته، أي فهمت، كالمتعجب من فهم المرأة عنه. وإذا قيل فلان لا يفقه شيئاً، كان أذم في العرف من قولك: فلان لا يعلم شيئاً، وكان معنى قولك: لا يفقه شيئاً ليست له أهلية الفهم وإن فهم. وأما قولك: لا يعلم، فغايتة نفي حصول العلم له. وقد يكون له أهلية الفهم والعلم لو يعلم. والذي يدل على أن التارك للفكرة في نفسه أجهل وأسوأ حالاً من التارك للفكرة في غيره قوله تعالى ﴿وَقَدْ آتَيْنَا آيَاتٍ لِّمُؤْمِنِينَ ﴿٢١﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢٢﴾﴾ فخص التبصر في النفس بعد اندراجها فيما في الأرض من الآيات، وأنكر على من لا يتبصر في نفسه إنكاراً مستأنفاً. وقولنا في أدراج الكلام أنه نفى العلم عن أحد الفريقين ونفي الفقه عن الآخر، يعني بطريق التعريض، حيث خص العلم بالآيات المفصلة والتفقه فيها بقوم، فأشعر أن قوماً غيرهم لا علم عندهم ولا فقه، والله الموفق. فتأمل هذا الفصل وإن طال بعض الطول، فالنظر في الحسن غير مملول.

وَعَبَّرَ مُتَشَبِّهُهُ أَنْظَرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٤٩﴾

﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾: بالماء ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾: نبت كل صنف من أصناف النامي، يعني: أن السبب واحد، وهو الماء، والمسببات صنوف مفتنة، كما قال: ﴿يُسْقَى يَمَاءٌ وَاحِدٌ وَنُفِضَ لِبَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ فِي الْآكُلِ﴾ [الرعد: ٤]، ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ﴾: من النبات، ﴿خَضِرًا﴾: شيئاً غضاً أخضر، يقال: أخضر وخضر، كأعور وعور، وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة، ﴿يَخْرُجُ مِنْهَا﴾: من الخضر، ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾: وهو السنبل، و﴿قَنَوَانٌ﴾: رفع بالابتداء، و﴿وَمِنْ أَلْثَقَلِ﴾: خبره، و﴿مِنْ طَلْهَمَا﴾: بدل منه، كأنه قيل: «وحاصلة من طلع النخل قنوان»، ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً؛ لدلالة أخرجنا عليه، تقديره: ومخرجة من طلع النخل قنوان^(١)، ومن قرأ: «يخرج منه حب متراكب، كان (قنوان): عنده معطوفاً على حب، والقنوان: جمع قنو، ونظيره: صنو وصنوان.

وقرىء: بضم القاف ويفتحها، على أنه اسم جمع كركب؛ لأنّ فعلاً ليس من زيادة التكسير، ﴿دَانِيَةً﴾: سهلة المجتنى، معرضة للقاطف، كالشيء الداني القريب المتناول؛ ولأنّ النخلة، وإن كانت صغيرة، ينالها القاعد، فإنها تأتي بالثمر لا تنتظر الطول.

وقال الحسن: «دانية» قريب بعضها من بعض، وقيل: ذكر القريبة، وترك ذكر البعيدة؛ لأنّ النعمة فيها أظهر، وأدلّ بذكر القريبة على ذكر البعيدة؛ كقوله: ﴿سَرَّيْلَ نَفَيْكُمْ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] وقوله: ﴿وَجَنَّتِ مِنْ أَصْلَابٍ﴾ فيه وجهان: أحدهما: أن يراد: وثم جنات من أعناب، أي: مع النخل.

والثاني: أن يعطف على: «قنوان» على معنى: وحاصلة، أو ومخرجة من النخل قنوان، وجنات من أعناب، أي: من نبات أعناب.

وقرىء: (وجنات) بالنصب عطفاً على ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، أي: وأخرجنا به جنات من أعناب؛ وكذلك قوله: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ﴾، والأحسن أن ينتصبا على الاختصاص، كقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ الصَّالِحِينَ﴾ [النساء: ١٦٢]؛ لفضل هذين الصنفين، ﴿مُشَبَّهًا وَعَبَّرَ مُتَشَبِّهُهُ﴾، يقال: اشتبه الشيطان وتشابها؛ كقولك: «استويا وتساويا»، والافتعال والتفاعل يشتركان كثيراً.

وقرىء: متشابهاً وغير متشابه، وتقديره: والزيتون متشابهاً، وغير متشابه، والرمان كذلك؛ كقوله: [من الخفيف]

كُنْتُ مِنْهُ / ٢٢٣ ب وَوَالِدَيَّ بَرِيًّا^(٢)

(١) قال السمين الحلبي: لا حاجة إليه؛ لأن الجملة مستقلة في الإخبار بدونه. انتهى. الدر المصون.

(٢) ينظر: ديوانه ص (١٨٧)، الدرر (٦٢/٢)، شرح أبيات سيبويه (٢٤٩/١)، الكتاب (٧٥/١)، لسان =

والمعنى: بعضه متشابهاً وبعضه غير متشابه، في القدر، واللون، والطعم، وذلك دليل على التعمد دون الإهمال، ﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾: إذا أخرج ثمره كيف يخرج شياً، ضعيفاً، لا يكاد ينتفع به، وانظروا إلى حال ينعه، ونضجه، كيف يعود شيئاً جامعاً لمنافع وملاذ، نظر اعتبار واستبصار، واستدلال على قدرة مقدّره ومدبره، وناقله من حال إلى حال.

وقرىء: ﴿وَيَنْعَى﴾: بالضم، يقال: ينعت الثمرة ينعاً وينعاً.

وقرأ ابن محيصن: «ويانعه»، وقرىء: «وثمره»، بالضم.

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُمِ بَيِّنَاتٍ وَبَنَتِ عَلَيْهِمْ سُبُحَنَّهُمْ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾

إن جعلت ﴿لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾: مفعولي جعلوا، نصبت الجن بدلاً من شركاء، وإن جعلت (لله): لغواً كان، ﴿شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾: مفعولين قدّم ثانيهما على الأول.

فإن قلت: فما فائدة التقديم؟

قلت: فائدته استعظام أن يتخذ الله شريك من كان ملكاً، أو جنياً، أو إنسياً، أو غير ذلك؛ ولذلك قدّم اسم الله على الشركاء. وقرىء: «الجن» بالرفع، كأنه قيل: من هم؟ فقيل: «الجن»، وبالجرّ على الإضافة التي للتبيين، والمعنى: أشركوهم في عبادته؛ لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله.

وقيل: هم الذين زعموا أنّ الله خالق الخير وكل نافع، وإبليس خالق الشر وكل ضارّ، ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾: وخلق الجاعلين لله شركاء، ومعناه: وعلموا أن الله خالقهم دون الجن، ولم يمنعهم علمهم أن يتخذوا من لا يخلق شريكاً للخالق.

وقيل: الضمير للجن.

وقرىء: «وخلقهم»، أي: اختلاقهم الإفك، يعني: وجعلوا الله خلقهم؛ حيث نسبوا قبائحهم إلى الله في قولهم: ﴿وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨]، ﴿وَخَرَقُوا لَهُمُ﴾، وخلقوا له، أي: افتعلوا له، ﴿بَيِّنَاتٍ وَبَنَتِ﴾: وهو قول أهل الكتابين في المسيح وعزير، وقول قريش في الملائكة، يقال: خلق الإفك، وخرقه، واختلقه، واخترقه، بمعنى. وسئل الحسن عنه؟ فقال: كلمة عربية كانت العرب تقولها: كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم،

= العرب (١١/١٣٢)، شرح الحماسة (٢/٩٣٦)، الهمع (١/١١٦).

يقول له بعضهم: قد خرقها والله، ويجوز أن يكون من خرق الثوب إذا شقه، أي: اشتقوا له بنين وبنات.

وقرىء: وخزقوا بالتشديد للتكثير؛ لقوله: «بنين وبنات»، وقرأ ابن عمر وابن عباس - رضي الله عنهما -: و«حزقوا له»، بمعنى: وزوروا له أولاداً؛ لأن المزور محزف مغير للحق إلى الباطل، ﴿يَغَيِّرُ عَلِمَ﴾: من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه من خطأ أو صواب، ولكن رمية بقول عن عمي وجهالة، من غير فكر وروية.

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ﴾: من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها؛ كقولك: فلان بديع الشعر، أي: بديع شعره، أو هو بديع في السموات والأرض؛ كقولك: فلان ثبت الغدر، أي: ثابت فيه، والمعنى أنه عديم النظير والمثل فيها.

وقيل: «البديع» بمعنى: «المبدع»، وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف، أو هو مبتدأ وخبره، ﴿إِنَّ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾، أو فاعل تعالى.

وقرىء: بالجزء؛ رداً على قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ﴾ / ٢٢٤ أو على: (سبحانه)، وبالنصب على المدح، وفيه إبطال الولد من ثلاثة أوجه: أحدها: أن مبتدع السموات والأرض، وهي أجسام عظيمة، لا يستقيم أن يوصف بالولادة؛ لأن الولادة من صفات الأجسام، ومخترع الأجسام لا يكون جسماً حتى يكون والداً.

والثاني: أن الولادة لا تكون إلا بين زوجين من جنس واحد، وهو متعال عن مجانس، فلم يصح أن تكون له صاحبة، فلم تصح الولادة.

والثالث: أنه ما من شيء إلا وهو خالقه والعالم به، ومن كان بهذه الصفة كان غنياً عن كل شيء، والولد إنما يطلبه المحتاج.

وقرىء: «ولم يكن له صاحبة»، بالياء، وإنما جاز للفصل؛ كقوله: [من الوافر]

لَقَدْ وَلَدَ الْأَخِيْطَلُ أُمُّ سُوٍّ^(١)

(١) لقد ولد الأخيطل أم سوء على باب استه صلب وشام لجريز يهجو الأخطل. والأخيطل: تصغير الأخطل. وأم سوء - بالإضافة -: فاعل، فكان حق الفعل التأنيت؛ لكن سوغ تركه الفصل بالمفعول. والاسم - بوصل الهمزة - الدبر. والصلب: جمع صليب. والشام اسم جمع شامة، وهي العلامات والنفوش. وكان الأخطل - وهو غياث بن غوث - =

﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (١٧٢)

﴿ذَلِكُمْ﴾: إشارة إلى الموصوف مما تقدم من الصفات، وهو مبتدأ، وما بعده أخبار مترادفة^(١) وهي: ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، أي: ذلکم الجامع لهذه الصفات، ﴿فَأَعْبُدُوهُ﴾: مسبب عن مضمون الجملة على معنى: أن من استجمعت له هذه الصفات، كان هو الحقيق بالعبادة، فاعبدوه، ولا تعبدوا من دونه من بعض خلقه، ثم قال: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ يعني: وهو مع تلك الصفات، مالك لكل شيء من الأرزاق والآجال، رقيب على الأعمال.

﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (١٧٣)

البصر: هو الجوهر اللطيف^(٢)، الذي ركه الله في حاسة النظر، به تدرك المبصرات،

= من نصارى العرب. ويروى «على باب إستها» أي الأم. وهو أقعد في المعنى، وأشنع في هتك الحرمه.

ينظر: ديوانه ٢٨٣/٢، المقتضب ١٤٥/٢، الإنصاف ١٧٥/١، الأمالي لابن الشجري ١٥٣/٣، الدر المصون ١٤٧/٣.

(١) قال السمين الحلبي: هذا عند من يجيز تعدد الخبر مطلقاً. ويجوز أن يكون «الله» وحده هو الخبر، وما بعده إبدال منه؛ كذا قال أبو البقاء، وفيه نظر؛ من حيث إن بعضها مشتق، والبديل يقل بالمشتقات، وقد يقال: إن هذه - وإن كانت مشتقة - ولكنها بالنسبة إلى الله تعالى من حيث اختصاصها به صارت كالجوامد، ويجوز أن يكون «الله» هو البديل، وما بعده أخبار أيضاً، ومن منع تعدد الخبر، قدر قبل كل خبر مبتدأ، أو يجعلها كلها بمنزلة اسم واحد؛ كأنه قيل: ذلکم الموصوف هو الجامع بين هذه الصفات. انتهى. الدر المصون.

(٢) قال محمود: «البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركه الله تعالى في حاسة النظر به تدرك... إلخ» قال أحمد: وقد سلف الكلام على هذه الآية في غير موضعها، لأن المصنف تعجل الكلام عليها قبل، والذي يريد الآن أن الإدراك عبارة عن الإحاطة، ومنه: «فلما أدركه الغرق» أي أحاط به، ﴿وَإِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ أي محاط بنا، فالمنفي إذاً عن الأبصار إحاطتها به عز وعلا لا مجرد الرؤية، ثم إما أن نقصر على أن الآية لا تدل على مخالفتنا، أو نزيد فنقول. يدل لنا أن تخصيص الإحاطة بالنفي يشعر بطريق المفهوم بثبوت ما هو أدنى من ذلك، وأقله مجرد الرؤية، كما أننا نقول: لا تحيط به الأنفهام وإن كانت المعرفة بمجرد ما حاصله لكل مؤمن، فالإحاطة للعقل منفية كنفى الإحاطة للحس، وما دون الإحاطة من المعرفة للعقل والرؤية للحس ثابت غير منفي. ولم يذكر الزمخشري على إحالة الرؤية عقلاً دليلاً ولا شبهة فيحتاج إلى القدح فيه ثم معارضته بأدلة الجواز، ولكنه اقتصر على استبعاد أن يكون المرثي لا في جهة، فيقتصر معه على إلزامه استبعاد أن يكون الموجود لا في جهة؛ إذ اتباع الوهم يبعدهما جميعاً، والانقياد إلى العقل يبطل هذا الوهم ويجيزهما معاً. وهذا القدر كاف بحسب ما أورده في هذا الوضع، والله الموفق.

فالمعنى: أن الأبصار لا تتعلق به، ولا تدركه؛ لأنه متعال أن يكون مبصراً^(١) في ذاته؛ لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً، كالأجسام، والهيآت، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبَصْرَ﴾: وهو للطف إدراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك، ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ﴾: يلطف عن أن تدركه الأبصار، ﴿الْخَبِيرُ﴾: بكل لطيف، فهو يدرك الأبصار، لا تلطف عن إدراكه، وهذا من باب اللطف^(٢).

(١) قوله: «لأنه متعال عن أن يكون مبصراً» استحالة الرؤية مذهب المعتزلة، لظاهر هذه الآية. وجوازها مذهب أهل السنة لقوله تعالى ﴿وَبُيُوتُهُمْ يُؤْتَاهُ الْغَنَاءُ﴾ [٢٣] إِنْ يَشَاءُ نَاطِرُهُ ﴿٢٤﴾ وكل يؤول مستند الآخر. وتحقيقه في التوحيد. (ع)

(٢) في قوله - تعالى - ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [٢٣] لحظ المفسر «لف ونشر» وهو لون بدعي له إيقاعه في المعنى.

هذا اللون الجميل عرفه البلاغيون معرفة محددة وقالوا في تعريفه: «وهو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ما لكل واحد من غير تعيين» أي ذكر ما لكل واحد من آحاد هذا المتعدد بلا تعيين، لأنه لو عين لكان تقسيماً، وعدم التعيين مبني على أن السامع سيحرك فكره ليرد كل إلف لإلفه، وبهذا التحديد نراه قسمين:

الأول: المفصل وله نوعان (أ) على الترتيب أي ترتيب النشر على ترتيب اللف كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ تَعَمُّيَةٍ جَعَلْ نَكْرَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَلِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: ٧٣] فالسكن يلثم الليل، والابتغاء يناسب النهار، ومن هذا القسم الآية التي المصدرة. (ب) أو يكون على خلاف الترتيب كقوله - تعالى: ﴿وَمِنْ مَائِنَةٍ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَآيَاتُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [الروم: ٣٠]. وهذا ما لحظه الزمخشري عند الآية، وذكر هناك أن الأصل في الترتيب: ومن آياته منامكم وابتغائكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل اعتماداً على فطنة السامع.

الثاني: المجمع: وذلك كقوله - تعالى - ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ [البقرة: ١١١] فقوله: «وقالوا» فيه إجمال لأهل الكتاب من يهود ونصارى بالضمير العائد إليهم وهو الفاعل «واو الجمع»، ولهذا يكون المعنى: وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان من النصارى، وهذا اللف والنشر الوارد في الآية مبني على أن السامع فطن يرد كل فريق إلى قوله مع أمن اللبس فقد علم أن كل فريق يعادي الآخر. هذا وقد ذكر الزمخشري نوعاً من اللف يلطف مسلكه ويدق مأخذه عند قوله - تعالى - ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ أَشْهَرَ فَلْيَمْسِكْهُ﴾ ... الآية وعارض سعد الدين التفتازاني ومن أراد المراجعة فعليه بكلام كل في محله من كتابه.

وقد يجتمع اللف والطباق إذا كان الصفات الراجعة إلى المذكور متقابلة كقوله - تعالى -: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْأَصْمَى وَالْسَّمِيعُ﴾ [هود: ٢٤] والآية بهذا الترتيب من الوضوح بمكان، وفيه تشبيه الكافرين بالأعمى والأصم وتشبيه المؤمنين بالسميع، فقد اجتمع في الآية من ألوان البلاغة: التشبيه واللف والنشر، والطباق، وهذا من عجائب النظم القرآني المعجز، حقاً!! تنزيل من حكيم حميد....

«ينظر مفتاح العلوم للسكاكي ٢٠٠، والإيضاح للزويني بتحقيق خفاجي ٤٢/٦ وما بعدها، المطول لسعد الدين التفتازاني ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، والبلاغة القرآنية ٥٧٦ وما بعدها» وعقود الجمان في =

﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ، وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾



﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾: هو وارد على لسان رسول الله ﷺ - لقوله: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ و«البصيرة» نور القلب الذي به يستبصر، كما أن البصر نور العين الذي به تبصر، أي: جاءكم من الوحي، والتنبيه على ما يجوز على الله، وما لا يجوز ما هو للقلوب كالبصائر، ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾: الحق وآمن، ﴿فَلِنَفْسِهِ﴾: أبصر، وإياها نفع، ﴿وَمَنْ عَمِيَ﴾: عنه، فعلى نفسه عمي وإياها ضرر بالعمى^(١)، ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾: أحفظ أعمالكم، وأجازيكم عليها؛ إنما أنا منذر، والله هو الحفيظ عليكم.

﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ دَرَسَتْ وَلَيْسَتْهُمْ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (١١٥)

﴿وَلِيَقُولُوا﴾: جوابه محذوف تقديره، وليقولوا «درست» تصرفها، «ومعنى: ﴿دَرَسَتْ﴾: قرأت وتعلمت.

وقرى: «دارست»، أي: «دارست العلماء»، و«درست» بمعنى: قَدِّمْتَ هذه الآيات، وعفت، كما قالوا: «أساطير الأولين»، و«دُرست» بضم الراء، مبالغة في «درست»، أي: اشتد دروسها، و«درست» - على البناء للمفعول - بمعنى: / ٢٢٤ ب قرئت، أو عفيت، ودارست، وفسروها: بدارست اليهود محمداً ﷺ - وجاز الإضمار؛ لأن الشهرة بالدراسة كانت لليهود عندهم، ويجوز أن يكون الفعل للآيات، وهو لأهلها، أي: دارس أهل الآيات، وحملتها محمداً، وهم أهل الكتاب، «ودرس»؛ أي: درس محمد، «ودارسات»، على: هي دارسات، أي: قديمات، أو ذات دروس، كعيشة راضية.

فإن قلت: أي فرق بين اللامين في (ليقولوا)، (ولنبيته)؟

قلت: الفرق بينهما: أن الأول مجاز، والثانية حقيقة؛ وذلك أن الآيات صرفت للتبيين، ولم تصرف ليقولوا: دارست؛ ولكن لأنه حصل هذا القول بتصرف الآيات؛ كما حصل التبيين، شبه به فسق مساقه، وقيل: ليقولوا كما قيل لنبيته.

= المعاني والبيان للسيوطي ١٠٣/٢، ١٠٤ تفسير أبي السعود ١٨٩/٢.

(١) قال السمين الحلبي: هذا التقدير الذي قدره الزمخشري مسبوق إليه. سبقه إليه الكلبي، فإنه قال: «فمن أبصر صدق وآمن بمحمد ﷺ، فلنفسه عَمِلَ، وَمَنْ عَمِيَ فلم يُصَدِّق، فعلى نفسه جنى العذاب». وقوله: إن الفاء لا تدخل فيما ذكر. قد ينزع فيه. وإذا كانوا فيما يصلح أن يكون جواباً صريحاً، ويظهر فيه أثر الجازم كالمضارع يجوز فيه دخول الفاء، نحو: ﴿وَمَنْ عَادَ فَنَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾، فالماضي بدخلها أولى وأحرى. انتهى. الدر.

فإن قلت: إلام يرجع الضمير في قوله: (ولنبينه)؟

قلت: إلى الآيات؛ لأنها في معنى القرآن؛ كأنه قيل: و«كذلك نصرف القرآن»، أو إلى القرآن، وإن لم يجر له ذكر؛ لكونه معلوماً إلى التبيين الذي هو مصدر الفعل؛ كقولهم: ضربته زيداً، ويجوز أن يراد فيمن قرأ: «درست ودارست»: درست الكتاب ودارسته، فيرجع إلى الكتاب المقدّر.

﴿الْبَيْعَ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (١٦٦) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴿١٦٧﴾

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾: اعتراض أكد به إيجاب اتباع الوحي، لا محلّ له من الإعراب، ويجوز أن يكون حالاً من ربك، وهي حال مؤكدة؛ كقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [فاطر]: [٣١].

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٦٨)

﴿وَلَا تَسُبُّوا﴾: الآلهة، ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ﴾: وذلك أنهم قالوا عند نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]؛ لتنتهين عن سب آلهتنا، أو لتهجون إلهك.

وقيل: كان المسلمون يسبون آلهتهم، فنهوا؛ لثلاث يكون سبهم سبباً لسب الله تعالى.

فإن قلت: سب الآلهة حق وطاعة، فكيف صحّ النهي عنه، وإنما يصحّ النهي عن المعاصي؟

قلت: ربّ طاعة علم أنها تكون مفسدة فتخرج عن أن تكون طاعة، فيجب النهي عنها؛ لأنها معصية، لا لأنها طاعة، كالنهي عن المنكر، هو من أجل الطاعات، فإذا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر، انقلب معصية، ووجب النهي عن ذلك النهي، كما يجب النهي عن المنكر.

فإن قلت: فقد روي عن الحسن، وابن سيرين، أنهما حضرا جنازة، فرأى محمد نساء فرجع، فقال الحسن: لو تركنا الطاعة لأجل المعصية، لأسرع ذلك في ديننا.

قلت: ليس هذا ممن نحن بصدد؛ لأنّ حضور الرجال الجنازة طاعة، وليس بسبب لحضور النساء؛ فإنهن يحضرنها حضر الرجال، أو لم يحضروا، بخلاف سب الآلهة،

تفسير التحريم والتنوير

تأليف

سماعة الأستاذ الإمام الشيخ محمد طاهر بن عاشور

الجزء السابع

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر

تونس 1984

كلية العلوم الإسلامية / الإنترنت / أبريل

مجموعة: شركوت ميزان

عليك، أي دارست أهل الكتاب وذاكرتهم في علمهم. وقرأه ابن عامر ويعقوب « دَرَسَتْ » - بصيغة الماضي وتاء التأنيث - أي الآيات، أي تكررَتْ .

وأما اللام في قوله « ولنبيته لقوم يعلمون » فهي لام التعليل الحقيقية .
وضمير « نبيته » عائد إلى القرآن لأنه ما صدق « الآيات »، ولأنه معلوم من السياق .

والقوم هم الذين اهتدوا وآمنوا كما تقدم في قوله « قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون » ، والكلام تعريض كما تقدم .

والمعنى أن هذا التصريف حصل منه هدى للموفقين ومكابرة للمخاذيل .
كقوله تعالى « يضلّ به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضلّ به إلاّ الفاسقين » .

﴿ أَتَبِعَ مَا أَوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ¹⁰⁶ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ¹⁰⁷ ﴾

استئناف في خطاب النبيء - عليه الصلاة والسلام - لأمره بالإعراض عن بهتان المشركين وأن لا يكثرث بأقوالهم ، فابتدأه بالأمر باتّباع ما أوحى إليه ينزل منزلة المقدمة للأمر بالإعراض عن المشركين، وليس هو المقصد الأصلي من الغرض المسوق له الكلام ، لأنّ اتّباع الرسول - صلى الله عليه وسلم - ما أوحى إليه أمر واقع بجميع معانيه ؛ فالمقصود من الأمر الدوام على اتّباعه . والمعنى: أعرض عن المشركين اتّباعا لما أنزل إليك من ربك .

والمراد بما أوحى إليه القرآن .

والاتّباع في الأصل اقتفاء أثر الماشي ، ثمّ استعمل في العمل بمثل عمل الغير ، كما في قوله « والذين اتبعوهم بإحسان » . ثمّ استعمل في امتثال

الأمر والعمل بما يأمر به المتبوع فهو الائتثار ، ويتعدى فعله إلى ذات المتبّع فيقال : اتّبع فلانا بهذه المعاني الثلاثة وهو على حذف مضاف في جميع ذلك لأنّ الاتّباع لا يتعلّق بالذات .

وإطلاق الاتّباع بمعنى الائتثار شائع في القرآن لأنّه جاء بالأمر والنهي وأمر الناس باتّباعه، واستعمل أيضا في معنى الملازمة على سبيل المجاز المرسل، لأنّ من يتبع أحدا يلزمه. ومنه سمّي الرئيّ من الجنّ في خرافات العرب تابعة ، ومنه سمّي من لازم الصّحابي وروى عنه تابعيا .

فيجوز أن يكون الاتّباع في الآية مرادا به دوام الامتثال لما أمر به القرآن من الإعراض عن أذى المشركين وعنادهم، فالاتّباع المأمور به اتّباع في شيء مخصوص، وهذا مأمور به غير مرّة ، فالأمر بالفعل مستمرّ في الأمر بالدوام عليه .

ويجوز أن يكون أمرا بملازمة الدّعوة إلى الله والإعلان بها ودعاء المشركين إلى التّوحيد والإيمان وأن لا يعتريه في ذلك لين ولا هوادة حتّى لا يكون لبذاءتهم وتكذيبهم إياه تأثير على نفسه يوهن دعوتهم والحرص على إيمانهم واعتقاد أن محاولة إيمانهم لاجدوي لها . فالمراد بما أوحى إليه ما أوحى من القرآن خطابا للمشركين، أو أمرا بدعوتهم للإسلام وعدم الانقطاع عن ذلك ، فيكون الكلام شداّ لساعد النّبيّ — صلى الله عليه وسلّم — في مقامات دعوته إلى الله ، وهذا هو المناسب لقوله « ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله » كما سنيّنه . وقد تقدّم شيء من هذا آنفا عند قوله تعالى « إن اتّبع إلاّ ما يوحى إليّ » .

وليس المراد من الأمر بالاتّباع الأمرُ باتّباع أوامر القرآن ونواهيه مطلقا، لأنّه لا مناسبة له بهذا السياق ، وفي الإتيان بلفظ « ربك » دون اسم الجلالة تأنيس للرّسول — صلى الله عليه وسلّم — وتلطّف معه .

وجملة « لا إله إلا هو » معترضة، والمقصود منها إدماج التذكير بالوحدانية لزيادة تقدّرها وإغاظه المشركين .

والمراد بالإعراض عن المشركين الإعراض عن مكابرتهم وأذاهم لا . إعراض عن دعوتهم، فإن الله لم يأمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - بقطع الدعوة لأي صنف من الناس ، وكل آية فيها الأمر بالإعراض عن المشركين فإنما هو إعراض عن أقوالهم وأذاهم، ألا ترى كل آية من هذه الآيات قد تلتها آيات كثيرة تدعو المشركين إلى الإسلام والإقلاع عن الشرك كقوله تعالى في سورة النساء « فأعرض عنهم وعظّمهم » وقد تقدّم .

وقوله « ولو شاء الله ما أشركوا » عطف على جملة « وأعرض عن المشركين » . وهذا تلطف مع الرسول - صلى الله عليه وسلم - وإزالة لما يلقاه من الكدّر من استمرارهم على الشرك وقلة إغناء آيات القرآن وتذكّره في قلوبهم، فذكره الله بأن الله قادر على أن يحول قلوبهم فتقبل الإسلام بتكوين آخر ولكن الله أراد أن يحصل الإيمان ممّن يؤمن بالأسباب المعتادة في الإرشاد والاهتداء ليميز الله الخبيث من الطيب وتظهر مراتب النفوس في ميادين التلقّي ، فأراد الله أن تختلف النفوس في الخير والشرّ اختلافًا ناشئًا عن اختلاف كميّات الخلقة والخلق والنشأة والقبول ، وعن مراتب اتصال العباد بخالقهم ورجائهم منه . فالمشركون بلغوا إلى حضيض الشرك بأسباب ووسائل متسلسلة مترتبة خلقيّة ، وخلقية ، واجتماعية ، تهيات في أزمّة وأحوال هيأتها لهم ، فلما بعث الله إليهم المرشد كان إصغافهم إلى إرشاده متفاوتا على تفاوت صلابة عقولهم في الضلال وعراقتهم فيه ، وعلى تفاوت إعداد نفوسهم للخير وجموحهم عنه ، ولم يجعل الله إيمان الناس حاصلا بخوارق العادات ولا بتبديل خلق العقول ، وهذا هو القانون في معنى مثل هذه الآية ، فهذا معنى انتفاء مشيئة الله في هذا المقام المراد به تطمين قلب الرسول - عليه الصلاة والسلام - وتذكيره بحقائق الأحوال وليس في مثل هذا عذر لهم

ولا لامثالهم من العصاة ، ولذلك ردّ الله عليهم الاعتذار بمثل هذا في قوله في الآية الآتية « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا » الآية . وفي قوله « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » في سورة فصلت ، لأنّ هذه حقيقة كاشفة عن الواقع لا تصلح عذرا لمن طلب منهم أن لا يكونوا في عداد الذين لم يشأ الله أن يرشدهم ، قال تعالى « أولئك الذين لم يرد الله أن يطهّر قلوبهم » .

ومفعول المشيئة محذوف دلّ عليه جواب (لو) على الطريقة المعروفة. والتقدير : ولو شاء الله عدم إشراكهم ما أشركوا. وتقدّم عند قوله تعالى « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » في هذه السورة .

وقوله « وما جعلناك عليهم حفيظا » تذكير وتسلية ليزيح عنه كرب إعراضهم عن الإسلام لأنّ ما يحصل له من الكدر لإعراض قومه عن الإسلام يجعل في نفسه انكسارا كأنه انكسار من عهد إليه بعمل فلم يتسنّ له ما يريده من حسن القيام ، فذكره الله تعالى بأنّه قد أدّى الأمانة وبلغ الرسالة وأنّه لم يبعثه مكرها لهم ليأتى بهم مسلمين ، وإنّما بعثه مبلغا لرسالته فمن آمن فلنفسه ومن كفر فعليها .

والحفيظ : القيم الرقيب ، أي لم نجعلك رقيبا على تحصيل إيمانهم فلا يهتمّك إعراضهم عنك وعدم تحصيل ما دعوتهم إليه إذ لا تبعّة عليك في ذلك ، فالخبر مسوق مساق التذكير والتسلية ، لا مساق الإفادة لأنّ الرسول - عليه الصّلاة والسّلام - يعلم أنّ الله ما جعله حفيظا على تحصيل إسلامهم إذ لا يجهل الرسول ما كلّف به.

وكذلك قوله « وما أنت عليهم بوكيل » تهوين على نفس الرسول - عليه الصّلاة والسّلام - بطريقة التذكير لينتفي عن الغم الحاصل له من عدم إيمانهم.

فإن أريد ما أنت بوكيل مِّنَ عليهم كان تميمًا لقوله « وما أرسلناك عليهم حفيظًا » ؛ وإن أريد ما أنت بوكيل منهم على تحصيل نفعهم كان استيعابًا لنفي أسباب التبعة عنه في عدم إيمانهم، يقول : ما أنت بوكيل عليهم وكلوك لتحصيل منافعهم كإفاء الوكيل بما وكله عليه موكله، أي فلا تبعة عليك منهم ولا تقصير لانتفاء سببي التقصير إذ ليس مقامك مقام حفيظ ولا وكيل. فالخبر أيضًا مستعمل في التذكير بلازمه لا في حقيقته من إفادة المخبر به، وعلى كلا المعنيين لا بدّ من تقدير مضاف في قوله « عليهم »، أي على نفعهم .

والجمع بين الحفيظ والوكيل هنا في خبرين يؤيد ما قلناه آنفاً في قوله تعالى « وما أنا عليكم بحفيظ » . من الفرق بين الوكيل والحفيظ فاذكّره .

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾

عطف على قوله « وأعرض عن المشركين » يزيد معنى الإعراض المأمور به بيانا ، ويحقق ما قلناه أن ليس المقصود من الإعراض ترك الدعوة بل المقصود الإغضاء عن سبابهم وبذيء أقوالهم مع الدوام على متابعة الدعوة بالقرآن ، فإنّ النّهي عن سبّ أصنامهم يؤذن بالاسترسال على دعوتهم وإبطال معتقداتهم مع تجنّب المسلمين سبّ ما يدعونهم من دون الله .

والسبّ : كلام يدلّ على تحقير أحد أو نسبته إلى نقيصة أو معرّة، بالباطل أو بالحق، وهو مرادف الشتم. وليس من السبّ النسبة إلى خطيئة في الرأى أو العمل، ولا النسبة إلى ضلال في الدين إن كان صدر من مخالف في الدين .

والمخاطب بهذا النّهي المسلمون لا الرّسول — صلّى الله عليه وسلّم — لأنّ

الرَّسُولَ لَمْ يَكُنْ فَحَاشَا وَلَا سَبَابًا لِأَنَّ خُلُقَهُ الْعَظِيمَ حَائِلٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ذَلِكَ ،
وَلَأَنَّهُ يَدْعُوهُمْ بِمَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ مِنَ الْقُرْآنِ فَلِذَا شَاءَ اللَّهُ تَرَكَهُ مِنْ وَحْيِهِ الَّذِي
يَنْزِلُهُ ، وَإِنَّمَا كَانَ الْمُسْلِمُونَ لَغَيْرَتِهِمْ عَلَى الْإِسْلَامِ رَبَّمَا تَجَاوَزُوا الْحِدَّ فَفَرَطَتْ
مِنْهُمْ فَرَطَاتٌ سَبَّوْا فِيهَا أَصْنَامَ الْمُشْرِكِينَ .

روى الطَّبْرِيُّ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ « كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَسُبُّونَ أَوْثَانَ الْكُفَّارِ فَيُرَدُّونَ
ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَنَهَايَهُمُ اللَّهُ أَنْ يَسْتَسْبُوا لِرَبِّهِمْ » . وَهَذَا أَصَحُّ مَا رَوِيَ فِي سَبَبِ
نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ وَأَوْفَقُهُ بِنَظْمِ الْآيَةِ . وَأَمَّا مَا رَوَى الطَّبْرِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي
طَلْحَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى « إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ
اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ » قَالَ الْمُشْرِكُونَ : لَئِنْ لَمْ تَنْتَهَ عَنْ سَبِّ آلِهَتِنَا وَشَتْمِهَا لَنَهْجُوَنَّ
إِلَهَكَ ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي ذَلِكَ ، فَهُوَ ضَعِيفٌ لِأَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَلْحَةَ ضَعِيفٌ
وَلَهُ مُنْكَرَاتٌ وَلَمْ يَلْقَ ابْنَ عَبَّاسٍ . وَمَنْ الْبَعِيدُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمُرَادُ مِنَ النَّهْيِ فِي
هَذِهِ الْآيَةِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ وَقَعَ فِي الْقُرْآنِ فَلَا يَنَاسِبُ أَنْ يَنْهَى عَنْهُ بَلْفَظٍ
« وَلَا تَسُبُّوا » وَكَانَ أَنْ يَقَالَ : وَلَا تَجْهَرُوا بِسَبِّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
مِثْلًا . كَمَا قَالَ فِي الْآيَةِ الْآخَرَى « وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا بِهَا وَابْتَغِ
بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا » . وَكَذَلِكَ رَوَاهُ عَنِ السَّدِّيِّ أَنَّهُ لَمَّا قَرُبَتْ وَفَاةُ أَبِي طَالِبٍ
قَالَتْ قَرِيشٌ : نَدْخُلُ عَلَيْهِ وَنَطْلُبُ مِنْهُ أَنْ يَنْهَى ابْنَ أَخِيهِ عَنَّا فَإِنَّا نَسْتَحْيِي
أَنْ نَقْتُلَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ ، فَاِنْطَلَقَ نَفَرَ مِنْ سَادَتِهِمْ إِلَى أَبِي طَالِبٍ وَقَالُوا : أَنْتَ
سَيِّدُنَا ، وَخَاطَبُوهُ بِمَا رَامُوا ، فَدَعَا أَبُو طَالِبٍ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -
فَقَالَ لَهُ : هَؤُلَاءِ قَوْمُكَ وَبَنُو عَمِّكَ يَرِيدُونَ أَنْ تَدْعَهُمْ وَآلِهَتَهُمْ وَيَدْعَوْكَ
وَالِهَكَ ، وَقَالُوا : لَتَكْفُنَّ عَنْ شَتْمِكَ آلِهَتِنَا أَوْ لَنَشْتَمَنَّكَ وَلَنَشْتَمَنَّ مِنْ يَأْمُرُكَ .
وَلَمْ يَقُلِ السَّدِّيُّ أَنَّ ذَلِكَ سَبَبُ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ وَلَكِنَّهُ جَعَلَهُ تَفْسِيرًا لِلْآيَةِ ،
وَيُرَدُّ عَلَيْهِ مَا أوردناه عَلَى مَا رَوَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ .

قال الفخر : ههنا إشكالان هما : أن الناس اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ سُورَةَ الْأَنْعَامِ

نزلت دفعة واحدة فكيف يصح أن يقال : إن سبب نزول هذه الآية كذا، وأن الكفار كانوا مقرّين بالله تعالى وكانوا يقولون : عبدنا الأصنام لتكون شفعاء لنا عند الله فكيف يعقل إقدام الكفار على شتم الله تعالى آه .

وأقول يدفع الإشكال الأول أن سبب النزول ليس يلزم أن يكون مقارنا للنزول فإن السبب قد يتقدّم زمانه ثم يشار إليه في الآية النازلة فتكون الآية جوابا عن أقوالهم . وقد أجاب الفخر بمثل هذا عند قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » الآية . ويدفع الإشكال الثاني أن المشركين قالوا لئن لم تنته عن سبّ آلهتنا لنهجونّ إلهك، ومعناه أنهم ينكرون أن الله هو إلهه ولذلك أنكروا الرّحمان « وإذا قيل لهم اسجدوا للرّحمان قالوا وما الرّحمان أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا » . فهم ينكرون أن الله أمره بذمّ آلهتهم لأنهم يزعمون أن آلهتهم مقربون عند الله، وإنما يزعمون أن شيطانا يأمر النبيّ — صلى الله عليه وسلم — بسبّ الأصنام، ألا ترى إلى قول امرأة منهم لما فتر الوحي في ابتداء البعثة : ما أرى شيطانه إلّا ودّعه، وكان ذلك سبب نزول سورة الضّحى .

وجواب الفخر عنه « بأنّ بعضهم كان لا يثبت وجود الله وهم الدهريون، أو أن المراد أنهم يشتمون الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — فأجرى الله شتم الرّسول مجرى شتم الله كما في قوله تعالى « إنّ الذين يباعدونك إنّما يباعدون الله » آه . فإنّ في هذا التّأويل بُعدا لا داعي إليه .

والوجه في تفسير الآية أنّه ليس المراد بالسبّ المنهي عنه فيها ما جاء في القرآن من إثبات نقائص آلهتهم ممّا يدلّ على انتفاء إلهيتها، كقوله تعالى « أولئك كالأنعام بل هم أضلّ » في سورة الأعراف . وأمّا ما عداه من نحو قوله تعالى « ألهم أرجل يمشون بها » فليس من الشتم ولا من السبّ لأنّ ذلك من طريق الاحتجاج وليس تصديا للشتم ، فالمراد في الآية ما يصدر من بعض المسلمين من كلمات الذمّ والتّعير لآلهة المشركين، كما روي في السيرة أن عروة بن مسعود الثّقفي جاء رسولا من أهل مكّة إلى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يوم الحديبية فكان من جملة ما قاله « وأيم الله لكأنتي

بهؤلاء (يعني المسلمين) قد انكشفوا عنك»، وكان أبو بكر الصديق حاضرا، فقال له أبو بكر «امضْ بظُرِّ اللَّاتِ» إلى آخر الخبر .

ووجه النّهي عن سبّ أصنامهم هو أنّ السبّ لا تترتّب عليه مصلحة دينيّة لأنّ المقصود من الدّعوة هو الاستدلال على إبطال الشّرك وإظهار استحالة أن تكون الأصنام شركاء لله تعالى، فذلك هو الذي يميّز به الحقّ عن الباطل، وينهض به المحقّ ولا يستطيعه المبطل ، فأما السبّ فإنّه مقدور للمحقّ وللمبطل فيظهر بمظهر التساوي بينهما . وربّما استطاع المبطل بوقاحته وفحشه ما لا يستطيعه المحقّ، فيلوح للنّاس أنّه تغلّب على المحقّ . على أنّ سبّ آلهتهم لمّا كان يُحمي غيظهم ويزيد تصلّبهم قد عاد مُنافيا لمراد الله من الدّعوة، فقد قال لرسوله - عليه الصّلاة والسّلام - «وجادلهم بالتّي هي أحسن»، وقال لموسى وهارون - عليهما السّلام - «فقلّوا له قولا ليّنّا»، فصار السبّ عائقا عن المقصود من البعثة، فتمحّض هذا السبّ للمفسدة ولم يكن مشوبا بمصلحة . وليس هذا مثل تغيير المنكر إذا خيف إفضاؤه إلى مفسدة لأنّ تغيير المنكر مصلحة بالذّات وإفضاؤه إلى المفسدة بالعرض . وذلك مجال تردّد فيه أنظار العلماء المجتهدين بحسب الموازنة بين المصالح والمفاسد قوّة وضعفا ، وتحقّقا واحتمالا . وكذلك القول في تعارض المصالح والمفاسد كلّها .

وحكم هذه الآية محكم غير منسوخ . قال القرطبي : قال العلماء : حكمها باق في هذه الأمّة على كلّ حال ، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أنّه إنّ سبّ المسلمون أصنامهم أو أمور شريعته أن يَسبّ هو الإسلام أو النّبيّ - عليه الصّلاة والسّلام - أو الله عزّ وجلّ لم يحلّ للمسلم أن يسبّ صُلبانهم ولا كنائسهم لأنّه بمنزلة البعث على المعصيّة آه، أي على زيادة الكفر . وليس من السبّ إبطال ما يخالف الإسلام من عقائدهم في مقام المجادلة ولكنّ السبّ أن نباشرهم في غير مقام المناظرة بذلك ، ونظير هذا ما قاله علماؤنا فيما يصدر

من أهل الذمة من سبَّ الله تعالى أو سبَّ النبيء - صَلَّى الله عليه وسلم - بأنهم إن صدر منهم ما هو من أصول كفرهم فلا يعدّ سبًّا وإن تجاوزوا ذلك عدّ سبًّا، ويعبّر عنها الفقهاء بقولهم « ما به كفر وغير ما به كفر » .

وقد احتجّ علماؤنا بهذه الآية على إثبات أصل من أصول الفقه عند المالكية، وهو الملقّب بمسألة سدّ الذرائع . قال ابن العربي « منع الله في كتابه أحدا أن يفعل فعلا جائزا يؤدي إلى محذور ولأجل هذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سدّ الذرائع وهو كلّ عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصّل به إلى محذور » . وقال في تفسير سورة الأعراف عند قوله تعالى « وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت » : قال علماؤنا : هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك - رضي الله عنه - وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة - رضي الله عنهما - مع بحرهما في الشريعة، وهو كلّ عمل ظاهر الجواز يتوصّل به إلى محذور آه . وفَسَّر المازري في باب بيعوع الآجال من شرحه للتلقين سدّ الذريعة بأنّه منع ما يجوز لثلاث يتطرق به إلى ما لا يجوز آه . والمراد : سدّ ذرائع الفساد ، كما أفصح عنه القرافي في تنقيح الفصول وفي الفرق الثامن والخمسين فقال : الذريعة : الوسيلة إلى الشيء . ومعنى سدّ الذرائع حسم مادة وسائل الفساد . وأجمعت الأمة على أنّ الذرائع ثلاثة أقسام : أحدها معتبر إجماعا كحفر الآبار في طرق المسلمين وإلقاء السمّ في أطعمتهم وسبّ الأصنام عند من يُعلم من حاله أنّه يسبّ الله تعالى حينئذ . وثانيها ملغى إجماعا كزراعة العنب فإنّها لا تمنع لخشية الخمر، وكالشركة في سكنى الدّور خشية الزّنا . وثالثها مختلف فيه كبيعوع الآجال، فاعتبر مالك - رضي الله عنه - الذريعة فيها وخالفه غيره آه . وعنّي بالمخالف الشافعي وأبا حنيفة - رضي الله عنهما - .

وهذه القاعدة تندرج تحت قاعدة الوسائل والمقاصد ، فهذه القاعدة

شعبة من قاعدة إعطاء الوسيلة حكم المقصد خاصة بوسائل حصول المفسدة. ولا يختلف الفقهاء في اعتبار معنى سدّ الذرائع في القسم الذي حكى القرافي الإجماع على اعتبار سدّ الذريعة فيه. وليس لهذه القاعدة عنوان في أصول الحنفية والشافعية، ولا تعرضوا لها بإثبات ولا نفي، ولم يذكرها الغزالي في المستصفى في عداد الأصول الموهومة في خاتمة القطب الثاني في أدلة الأحكام.

و «عَدُوًّا» - بفتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو - في قراءة الجمهور، وهو مصدر بمعنى العدوان والظلم، وهو منصوب على المفعولية المطلقة لـ «يسبوا» لأنّ العدو هنا صفة للسب، فصحّ أن يحلّ محلّه في المفعولية المطلقة بياناً لنوعه. وقرأ يعقوب «عَدُوًّا» - بضمّ العين والدال وتشديد الواو - وهو مصدر كالعدو .

ووصفُ سبّهم بأنّه عدُوّ تعريض بأنّ سبّ المسلمين أصنامَ المشركين ليس من الاعتداء، وجعل ذلك السبّ عدوا سواء كان مرادا به الله أم كان مرادا به من يأمر النبيّ - صلى الله عليه وسلم - بما جاء به لأنّ الذي أمر النبيّ - صلى الله عليه وسلم - بما جاء به هو في نفس الأمر الله تعالى فصادفوا الاعتداء على جلاله .

وقوله «بغير علم» حال من ضمير «يسبوا»، أي عن جهالة، فهم لجهلهم بالله لا يزعمهم وازع عن سبّه، ويسبّونه غير عالمين بأنّهم يسبّون الله لأنّهم يسبّون من أمر محمداً - صلى الله عليه وسلم - بما جاء به فيصادف سبّهم سبّ الله تعالى لأنّه الذي أمره بما جاء به .

ويجوز أن يكون «بغير علم» صفة لـ «عَدُوًّا» كاشفة، لأنّ ذلك العدو لا يكون إلّا عن غير علم بعظم الجرم الذي اقترفوه ، أو عن علم بذلك لكن حالة إقدامهم عليه تشبه حالة عدم العلم بخامة عاقبته .

وقوله « كَذَلِكَ زَيَّنَّا لَكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ » معناه كتزييننا لهؤلاء سُوءَ عملهم زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عملهم، فالمشار إليه هو ما حكاه الله عنهم بقوله « وجعلوا لله شركاء الجنَّ - إلى قوله - فيسبوا الله عدوا بغير علم ». فَإِنَّ اجترأهم على هذه الجرائم وعماهم عن النَّظر في سوء عواقبها نشأ عن تزيينها في نفوسهم وحسبانهم أَنَّها طرائق نفع لهم ونجاة وفوز في الدُّنيا بعناية أصنامهم. فعلى هذه السنة وبمماثل هذا التزيين زين الله أعمال الأمم الخالية مع الرسل الذين بعثوا فيهم فكانوا يُشاكسونهم ويعصون نصحتهم ويجترئون على ربهم الذي بعثهم إليهم، فامّا شبه بالمشار إليه تزييننا عِلْم السّامع أن ما وقعت إليه الإشارة هو من قبيل التزيين . وقد جرى اسم الإشارة هنا على غير الطريقة التي في قوله « وكذلك جعلناكم أُمَّة وسطا » ونظائره ، لأن ما بعده يتعلّق بأحوال غير المتحدّث عنهم بل بأحوال أعمّ من أحوالهم . وفي هذا الكلام تعريض بالتوعّد بأن سيحلّ بمشركي العرب من العذاب مثل ما حلّ بأولئك في الدُّنيا .

وحقيقة تزيين الله لهم ذلك أنّه خلّقه بعقول يحسّن لديها مثل ذلك الفعل، على نحو ما تقدّم في قوله تعالى « ولو شاء الله ما أشركوا ». وذلك هو القانون في نظائره .

والتزيين تفعليل من الزين، وهو الحُسن ؛ أو من الزينة، وهي ما يتحسّن به الشيء . فالتزيين جعل الشيء ذا زينة أو إظهاره زينًا أو نسبته إلى الزين . وهو هنا بمعنى إظهاره في صورة الزين وإن لم يكن كذلك، فالتفعليل فيه للنسبة مثل التفسير. وفي قوله « ولكن الله حبّب إليكم الإيمان وزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ » بمعنى جعله زينًا، فالتفعليل للجعل لأنّه حَسَنَ في ذاته .

ولما في قوله « كَذَلِكَ زَيَّنَّا لَكُلِّ أُمَّةٍ عملهم » من التعريض بالوعيد بعذاب الأمم عقب الكلام بـ « ثُمَّ » المفيدة الترتيب الرتبي في قوله « ثُمَّ » إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ، لأن ما تضمنته الجملة المعطوفة

«ثُمَّ» أعظم مما تَضَمَّنَتْهُ المعطوفُ عليها، لأنَّ الوعيدَ الَّذِي عَطَفْتَ جملته
 «ثُمَّ» أشدَّ وأُنْكِي فلانَ عذاب الدنْيا زائل غير مؤبَّد. والمعنى وأعظم من
 ذلك أنَّهم إلى الله مرجعهم فيحاسبهم . والعدول عن اسم الجلالة إلى لفظ
 «ربِّهم» لقصد تهويل الوعيد وتعليل استحقاقه بأنَّهم يرجعون إلى مالِكهم
 الَّذي خلقهم فكفروا نعمه وأشركوا به فكانوا كالعبيد الآبقين يطوفون ما
 يطوفون ثُمَّ يَقْعُونَ في يد مالِكهم .

والإنباء : الإعلام، وهو توقيفهم على سوء أعمالهم. وقد استعمل هنا في
 لازم معناه، وهو التوبيخ والعقاب، لأنَّ العقاب هو العاقبة المقصودة من إعلام
 المجرم بجرمه . والفاء للتفريع عن المَرَجِّع مؤذنة بسرعة العقاب لإثر الرجوع
 إليه .

﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِيُؤْمِنُوا بِهَا
 قُلْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ
 لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ 109

عطفَ جملة « وأقسموا » على جملة « اتَّبِعْ ما أوحى إليك من ربِّك »
 الآية . والضَّمير عائد إلى القوم في قوله « وكذبَ به قومك وهو الحق »
 مثل الضمائر الَّتِي جاءت بعد تلك الآية ومعنى « لئن جاءتهم آية » آية
 غيرُ القرآن . وهذا إشارة إلى شيء من تعللاتهم للتنادي على الكفر بعد ظهور
 الحجج الدامغة لهم، كانوا قد تعلَّلوا به في بعض تورَّكهم على الإسلام.
 فروى الطَّبْرِي وغيره عن مجاهد، ومحمد بن كعب القُرْظِي، والكَلْبِي، يزيد
 بعضهم على بعض : أنَّ قريشا سألوا رسول الله - صَلَّى الله عليه وسلَّم - آية مثل
 آية موسى - عليه السَّلام - إذ ضرب بعصاه الحجر فانفجرت منه العيون ، أو
 مثل آية صالح ، أو مثل آية عيسى - عليهم السَّلام -، وأنَّهم قالوا لما

سمعوا قوله تعالى « إنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ » أقسموا أنْهم إنْ جاءَتْهم آيَةٌ كما سألوا أو كما تُوعَدُوا لِيُوقِنُنَّ أَجْمَعُونَ ، وأنْ رسولَ الله - عليه الصلاة والسلام - سأل الله أنْ يأتِيهم بآيةٍ كما سألوا، حرصا على أنْ يؤمنوا . فهذه الآية نازلة في ذلك المعنى لأنْ هذه السُّورة جمعت كثيرا من أحوالهم ومُحاجَّاتهم .

والكلام على قوله « وأقسموا بالله جهد أيمانهم » هو نحو الكلام على قوله في سورة العقود « أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم » .

والأيمان تقدّم الكلام عليها عند قوله تعالى « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » في سورة البقرة .

وجملة « لئن جاءَتْهم آيَةٌ » إلخ مبيّنة لجملة « وأقسموا بالله » .

واللام في « لئن جاءَتْهم آيَةٌ » موطئة للقسم، لأنّها تدلّ على أن الشرط قد جعل شرطاً في القسم فتدلّ على قسَم محذوف غالبا ، وقد جاءت هنا مع فعل القسم لأنّها صارت ملازمة للشرط الواقع جوابا للقسم فلم تنفك عنه مع وجود فعل القسم . واللام في « ليؤمننّ بها » لام القسم ، أي لام جوابه .

والمراد بالآية ما اقترحوه على الرسول - صلى الله عليه وسلم - يَعنُون بها خارق عادة تدلّ على أن الله أجاب مقترحهم ليصدّق رسوله - عليه الصلاة والسلام - ، فلذلك نُكِّرت « آيَةٌ » ، يعني : آيَةٌ آيةٍ كانت من جنس ما تنحصر فيه الآيات في زعمهم .

ومجيء الآية مستعار لظهورها لأنّ الشّيء الظاهر يشبه حضور الغائب فلذلك يستعار له المجيء .

وتقدّم بيان معنى الآية واشتقاقها عند قوله تعالى « والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » في سورة البقرة .

ومعنى كون الآيات عند الله أن الآيات من آثار قدرة الله وإرادته،
فأسباب إيجاد الآيات من صفاته، فهو قادر عليها، فلأجل ذلك شُبِّهَتْ
بالأمور المدخرة عنده، وأنه إذا شاء إبرازها أبرزها للناس، فكلمة «عند»
هنا مجاز. استعمل اسم المكان الشديد القرب في معنى الاستبداد والاستثثار
مجازاً مرسلًا، لأن الاستثثار من ليازم حالة المكان الشديد القرب عرفاً، كقوله
تعالى «وعنده مفاتيح الغيب» .

والحصر بـ «إنما» ردّ على المشركين ظنهم بأن الآيات في مقدور
النبيء - صلى الله عليه وسلم - إن كان نبياً فجعلوا عدم إجابة النبيء - صلى
الله عليه وسلم - اقتراحهم آية أمارة على انتفاء نبوته، فأمره الله أن يجيب
بأن الآيات عند الله لا عند الرسول - عليه الصلاة والسلام -، والله أعلم بما
يُظهره من الآيات .

وقوله «وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون» قرأ الأكثر (أنها)
- بفتح همزة «أن» - . وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وخلف، وأبو بكر
عن عاصم في إحدى روايتين عن أبي بكر - بكسر همزة (إن) - .

وقرأ الجمهور «لا يؤمنون» - بياء الغيبة - . وقرأ ابن عامر، وحمزة،
وخلف - بياء الخطاب -، وعليه فالخطاب للمشركين .

وهذه الجملة عقبة حيرة للمفسرين في الإبانة عن معناها ونظمها ولتأت
على ما لاح لنا في موقعها ونظمها وتفسير معناها، ثم نعقبه بأقوال المفسرين .
فالتذييل يلوح لي أن الجملة يجوز أن تكون الواو فيها واو العطف وأن تكون واو الحال .

فأما وجه كونها واو العطف فأن تكون معطوفة على جملة «إنما الآيات عند
الله» كلام مستقل، وهي كلام مستقل وجهه الله إلى المؤمنين، وليست من القول المأمور
به النبيء - عليه الصلاة والسلام - بقوله تعالى «قل إنما الآيات عند الله» .

والمخاطب بـ «يشعركم» الأظهر أنه الرسول — عليه الصلاة والسلام — والمؤمنون، وذلك على قراءة الجمهور قوله « لا يؤمنون » — بياء الغيبة —. والمخاطب بـ «يشعركم» المشركون على قراءة ابن عامر، وحزمة، وخلف « لا تؤمنون » — بقاء الخطاب —، وتكون جملة «وما يشعركم» من جملة ما أمر الرسول — صلى الله عليه وسلم — أن يقوله في قوله تعالى « قل إنما الآيات عند الله » .

«وما» استفهامية مستعملة في التشكيك والإيقاظ، لثلاث يغرهم قسم المشركين ولا تروج عليهم ترهاتهم ، فإن كان الخطاب للمسلمين فليس في الاستفهام شيء من الإنكار ولا التوبيخ ولا التغليظ إذ ليس في سياق الكلام ولا في حال المسلمين فيما يؤثر من الأخبار ما يقتضي إرادة توبيخهم ولا تغليظهم، إذ لم يثبت أن المسلمين طمعوا في حصول إيمان المشركين أو أن يجابؤا إلى إظهار آية حسب مقترحهم ، وكيف والمسلمون يقرأون قوله تعالى « إن الذين حققت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية » وهي في سورة يونس وهي نازلة قبل سورة الأنعام ، وقد عرف المسلمون كذب المشركين في الدين وتلوّثهم في اختلاق المعاذير . والمقصود من الكلام تحقيق ذلك عند المسلمين ، وسبق الخبر بصيغة الاستفهام لأن الاستفهام من شأنه أن يهَيء نفس السامع لطلب جواب ذلك الاستفهام فيتأهب لوعي ما يرد بعده .

والإشعار : الإعلام بمعلوم من شأنه أن يخفى ويدق . يقال : شعّر فلان بكذا، أي علمه وتفظّن له، فالفعل يقتضي متعلّقاً به بعد مفعوله ويتعيّن أن قوله « أنها إذا جاءت لا يؤمنون » هو المتعلّق به، فهو على تقدير بقاء الجرح. والتقدير : بأنها إذا جاءت لا يؤمنون، فحذف الجارّ مع (أنّ) المفتوحة حذف مطّرد .

وهزمة (أنّ) مفتوحة في قراءة الجمهور . والمعنى أمُشعِر يُشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون، أي بعدم إيمانهم .

فهذا بيان المعنى والتركيب، وإنّما العقدة في وجود حرف النفي من قوله « لا يؤمنون » لأنّ « ما يشعركم » بمعنى قولهم : ما يدريك، ومعتاد الكلام في نظير هذا التركيب أن يجعل متعلّق فعل الدراية فيه هو الشّيء الذي شأنه أن يظنّ المخاطب وقوعه، والشّيء الذي يظنّ وقوعه في مثل هذا المقام هو أنّهم يؤمنون لأنّه الذي يقتضيه قسمهم « لئن جاءتهم آية ليؤمنن » فلمّا جعل متعلّق فعل الشعور نفي إيمانهم كان متعلّقاً غريباً بحسب العرف في استعمال نظير هذا التركيب .

والذي يقتضيه النّظر في خصائص الكلام البليغ وفروقه أن لا يقاس قوله « وما يشعركم » على ما شاع من قول العرب « ما يدريك »، لأنّ تركيب ما يدريك شاع في الكلام حتّى جرى مجرى المثل باستعمال خاصّ لا يكادون يخالفونه كما هي سنة الأمثال أن لا تغيّر عمّا استعملت فيه ، وهو أن يكون اسم (ما) فيه استفهاماً إنكارياً، وأن يكون متعلّق يدريك هو الأمر الذي ينكره المتكلّم على المخاطب. فلو قسنا استعمال « ما يشعركم » أنّها إذا جاءت لا يؤمنون على استعمال (ما يدريك) لكان وجود حرف النفي منافياً للمقصود، وذلك مشار تردّد علماء التفسير والعربية في حمل « لا » في هذه الآية . فأمّا حين نتطلّب وجه العدول في الآية عن استعمال تركيب (ما يدريك) وإلى إشار تركيب « ما يشعركم » فإنّنا نعلم أنّ ذلك العدول لمراعاة خصوصيّة في المعدول إليه بأنّه تركيب ليس متّبعا فيه طريق مخصوص في الاستعمال، فلذلك فهو جار على ما يسمح به الوضع والنظم في استعمال الأدوات والأفعال ومفاعيلها ومتعلقاتها (1) .

(I) اعلم أن قولهم ما يدريك له ثلاثة استعمالات أحدها أن يكون مراداً به (الرد) على المخاطب في ظنّ يظنه فيقال له ما يدريك أنه كذا فيجعل متعلّق فعل الدراية هو الظن الذي يريد المتكلّم رده على المخاطب وهذا الاستعمال يجري فيه تركيب ما يدريك وما ادراك وما تصرف منهما مجرى المثل فلا يغيّر عن استعماله ، ويكون الاستفهام فيه إنكارياً ، ويلزم أن يكون متعلّق الدراية على نحو ظن المخاطب من

فلنحمل اسم الاستفهام هنا على معنى التنبيه والتشكيك في الظنّ، ونحمل فعل « يشعركم » على أصل مقتضى أمثاله من أفعال العِلْم، وإذا كان كذلك كان نفي إيمان المشركين بإتيان آية وإثباته سواء في الفرض الذي اقتضاه الاستفهام، فكان المتكلم بالخيار بين أن يقول : إنها إذا جاءت لا يؤمنون، وأن يقول : إنها إذا جاءت يؤمنون . وإنما أوتر جانب النفي للإيماء إلى أنه الطرف الراجح الذي ينبغي اعتماده في هذا الظنّ .

هذا وجه الفرق بين التركيبين . والفرق في علم المعاني اعتبارات لا تنحصر ولا ينبغي لصاحب علم المعاني غضّ النظر عنها، وكثيرا ما بين عبد القاهر أصنافا منها فليُلحَق هذا الفرق بأمثاله .

وإنّ أبَيَّتَ إلّا قياسَ « ما يشعركم » على (ما يُدريكم) سواء، كما سلكه المفسّرون فاجعل الغالب في استعمال (ما يُدريك) هو مقتضى الظاهر في استعمال « ما يُشعركم » واجعل تعليق المنفي بالفعل جريا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة ذلك الإيماء ويسهل الخطب . وأمّا وجه كون الواو في قوله « وما يشعركم » واو الحال فتكون « ما » نكرة موصوفة بجملة « يشعركم » . ومعناها شيء موصوف بأنّه يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون . وهذا الشيء هو ما سبق نزوله من القرآن، مثل قوله تعالى « إنّ الذين حقّت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون و لو جاءتهم كلّ آية » ، وكذلك ما جرّبوه من تلوّن المشركين في التفصّي من ترك دين آبائهم ، فتكون الجملة حالا ، أي والحال أنّ القرآن والاستقراء أشعركم بكذبهم فلا تطمعوا في إيمانهم لو جاءتهم آية ولا في صدق أيّمانهم، قال تعالى « إنّهم لا أيّمان لهم » . وإنّي لأعجب كيف غاب عن المفسّرين هذا الوجه من جعل « ما » نكرة موصوفة في حين أنّهم تطرّقوا إلى ما هو أغرب من ذلك .

إثبات أو نفي نحو ما يدريك أنّه يفعل وما يدريك أنّه لا يفعل . ثانيها أن يرد بعد فعل الدراية حرف الرجاء نحو : ما يدريك لعله يزكي ، إذا كان المخاطب غافلا عن ظنه وهو الاستعمال الذي على مثله خرج الحليل قوله تعالى : « وما يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون » بناء على ترادف فعل يشعركم وفعل يدريك . ثالثها نحو وما ادراك ما القارعة ، مما وقع بعده (ما) الاستفهامية لقصد التهويل .

فإذا جعل الخطاب في قوله « وما يشعركم » خطاباً للمشركين ، كان الاستفهام للإنكار والتوبيخ ومتعلق بفعل « يشعركم » محذوفاً دلّ عليه قوله « لئن جاءتهم آية » . والتقدير : وما يشعركم أننا نأتىكم بآية كما تريدون .

ولا نحتاج إلى تكلفات تكلفها المفسرون ، ففي الكشف : أن المؤمنين طمعوا في إيمان المشركين إذا جاءتهم آية وتمنّوا مجيئها فقال الله تعالى : وما يدريكم أنهم لا يؤمنون ، أي أنكم لا تدرون أنني أعلم أنهم لا يؤمنون . وهو بناء على جعل « ما يشعركم » مساوياً في الاستعمال لقولهم « ما يدريك » .

وروى سيبويه عن الخليل : أن قوله تعالى « أنها » معناه لعلها ، أي لعل آية إذا جاءت لا يؤمنون بها . وقال : تأتي (أن) بمعنى لعل ، يريد أن في لعل لغة تقول : لأن ، بإبدال العين همزة وإبدال اللام الأخيرة نونا ، وأنهم قد يحذفون اللام الأولى تخفيفاً كما يحذفونها في قولهم : عليك أن تفعل ، فتصير (أن) أي (لعل) . وتبعه الزمخشري وبعض أهل اللغة ، وأنشدوا أبياتاً .

وعن الفراء ، والكسائي ، وأبي عليّ الفارسي : أن « لا » زائدة ، كما ادّعوا زيادتها في قوله تعالى « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » .

وذكر ابن عطية : أن أبا عليّ الفارسي جعل « أنها » تعليلاً لقوله « عند الله » أي لا يأتيهم بها لأنها إذا جاءت لا يؤمنون ، أي على أن يكون « عند » كناية عن منعهم من الإجابة لما طلبوه .

وعلى قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو ، ويعقوب ، وخلف ، وأبي بكر ، في إحدى روايتين عنه « إنها » - بكسر الهمزة - يكون استئنافاً . وحذف متعلق « يشعركم » لظهوره من قوله « ليؤمنن بها » . والتقدير : وما يشعركم بإيمانهم إنهم لا يؤمنون إذا جاءت آية .

وعلى قراءة ابن عامر ، وحمزة ، وخلف - بناءً المخاطب - . فتوجيه قراءة خلف الذي قرأ « إنها » - بكسر الهمزة - ، أن تكون جملة « أنها إذا جاءت »

الخ خطاباً موجّهاً الى المشركين. وأمّا على قراءة ابن عامر وحمزة اللّذين قرآ «أنّها» - بفتح الهمزة - فإن يجعل ضمير الخطاب في قوله «وما يشعركم» موجّهاً إلى المشركين على طريقة الالتفات على اعتبار الوقف على «يشعركم».

﴿وَنَقَلَبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ^{١١٠}﴾

يجوز أن يكون عطفاً على جملة «أنّها إذا جاءت لا يؤمنون» فتكون بياناً لقوله «لا يؤمنون»، أي بأن نعطلّ أبصارهم عن تلك الآية وعقولهم عن الاهتداء بها فلا يبصرون ما تحتوى عليه الآية من الدلائل ولا تفقه قلوبهم وجه الدلالة فيتعطلّ تصديقهم بها، وذلك بأن يحرمهم الله من إصلاح إدراكهم، وذلك أنّهم قد خلّقت عقولهم نائية عن العلم الصحيح بما آتاهم لها ذلك من انسلالها من أصول المشركين، ومن نشأتها بين أهل الضلال وتلقّي ضلالهم، كما بيّنته آنفاً. فعبّر عن ذلك الحال المخالف للفطرة السليمة بأنّه تقلب لعقولهم وأبصارهم، ولأنّها كانت مقلوبة عن المعروف عند أهل العقول السليمة، وليس داعي الشك فيها تقليباً عن حالة كانت صالحة لأنّها لم تكن كذلك حيناً، ولكنه تقلب لأنّها جاءت على خلاف ما الشّأن أن تجيء عليه.

وضمير «به» عائد إلى القرآن المفهوم من قوله «لئن جاءتهم آية» فإنّهم عَنُوا آية غير القرآن.

والكاف في قوله «كما لم يؤمنوا به أَوَّلَ مَرَّةٍ» لتشبيه حالة انتفاء إيمانهم بعد أن تجيئهم آية ممّا اقترحوا. والمعنى ونقلّب أيديهم وأبصارهم فلا يؤمنون بالآية التي تجيئهم مثلاً لم يؤمنوا بالقرآن من قبل، فتقلب أفئدتهم وأبصارهم على هذا المعنى يحصل في الدنّيا، وهو الخذلان.

ويجوز أن تكون جملة «ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم» مستأنفة والواو للاستئناف،

أو أن تكون معطوفة على جملة « لا يؤمنون » . والمعنى : ونحن نقلب أفئدتهم وأبصارهم ، أي في نار جهنم ، كناية عن قلب أجسادهم كلها . وخص من أجسادهم أفئدتهم وأبصارهم لأنها سبب إعراضهم عن العبرة بالآيات ، كقوله تعالى « سحروا أعين الناس » ، أي سحروا الناس بما تُخيلُهُ لهم أعينهم .

والكاف في قوله « كما لم يؤمنوا به » على هذا الوجه للتعليل كقوله « واذكروه كما هداكم » .

وأقول : هذا الوجه يناكده قوله « أول مرة » إذ ليس ثمة مرتان على هذا الوجه الثاني، فيتعين تأويل « أول مرة » بأنها الحياة الأولى في الدنيا .

والتقلب مصدر قلب الدال على شدة قلب الشيء عن حاله الأصلية . والقلب يكون بمعنى جعل المقابل للنظر من الشيء غير مقابل، كقوله تعالى « فأصبح يُقَلَّبُ كَفِّهِ عَلَى مَا أُنْفِقَ فِيهَا » ، وقولهم : قَلْبَ ظَهْرُ الْمِجَنِّ ، وقريب منه قوله « قد نرى تقلب وجهك في السماء » ؛ ويكون بمعنى تغيير حالة الشيء إلى ضدّها لأنه يشبه قلب ذات الشيء .

والكاف في قوله « كما لم يؤمنوا به » الظاهر أنها للتشبيه في محلّ حال من ضمير « لا يؤمنون » ، و « ما » مصدرية . والمعنى : لا يؤمنون مثل انتفاء إيمانهم أول مرة . والضمير المجرور بالباء عائد إلى القرآن لأنه معلوم من السياق كما في قوله « وكذب به قومك » ، أي أن الكابرة سجيّتهم فكما لم يؤمنوا في الماضي بآية القرآن وفيه أعظم دليل على صدق الرسول — عليه الصلاة والسلام — لا يؤمنون في المستقبل بآية أخرى إذا جاءتهم . وعلى هذا الوجه يكون قوله « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم » معترضا بالعطف بين الحال وصاحبها . ويجوز أن يجعل التشبيه للتقلب فيكون حالا من الضمير في « نقلب » ، أي نقلب أفئدتهم وأبصارهم عن فطرة الأفتدة والأبصار كما قلبناها فلم يؤمنوا به أول مرة إذ جمحوا عن

الإيمان أول ما دعاهم الرسول - عليه الصلاة والسلام - ، ويصير هذا التشبيه في قوة البيان للتقليب المجعول حالا من انتفاء إيمانهم بأن سبب صدورهم عن الإيمان لا يزال قائما لأن الله حرمهم إصلاح قلوبهم .

وجوز بعض المفسرين أن تكون الكاف للتعليل على القول بأنه من معانيها، وخرج عليه قوله تعالى « واذكروه كما هداكم » . فالمعنى : نقلب أفئدتهم لأنهم عصوا وكابروا فلم يؤمنوا بالقرآن أول ما تحداهم ، فنجعل أفئدتهم وأبصارهم مستمرة الانقلاب عن شأن العقول والأبصار ، فهو جزاء لهم على عدم الاهتمام بالنظر في أمر الله تعالى وبعثة رسوله ، واستخفافهم بالمبادرة إلى التكذيب قبل التأمل الصادق .

وتقديم الأفئدة على الأبصار لأن الأفئدة بمعنى العقول، وهي محل الدواعي والصوارف، فإذا لاح للقلب بارق الاستلال وجه الحواس إلى الأشياء وتأمل منها . والظاهر أن وجه الجمع بين الأفئدة والأبصار وعدم الاستغناء بالأفئدة عن الأبصار لأن الأفئدة تختص بإدراك الآيات العقلية المحضة، مثل آية الأمية وآية الإعجاز . ولما لم تكفهم الآيات العقلية ولم ينتفعوا بأفئدتهم لأنها مقلبة عن الفطرة وسألوا آيات مرئية مبصرة ، كأن يرقى في السماء وينزل عليهم كتابا في قرطاس ، أخبر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين بأنهم لو جاءتهم آية مبصرة لما آمنوا لأن أبصارهم مقلبة أيضا مثل قلب عقولهم .

وذُكر « أول » مع أنه مضاف إلى « مرة » إضافة الصفة إلى الموصوف لأن أصل « أول » تفضيل . واسم التفضيل إذا أضيف إلى التكررة تعين فيه الأفراد والتذكير، كما تقول : خديجة أول النساء إيمانا ولا تقول أولى النساء .

والمراد بالمرّة مرة من مرتب مجيء الآيات، فالمرّة الأولى هي مجيء القرآن ، والمرّة الثانية هي مجيء الآية المقترحة ، وهي مرّة مفروضة .

« وَنَذَرُهُمْ » عطف على « نُقَلِّبْ ». فحَقَّقَ أَنْ « نُقَلِّبْ أَفئدتهم » نتركها على انقلابها الذي خلقت عليه، فكانت مملوءة طغيانا ومكابرة للحق، وكانت تصرف أبصارهم عن النظر والاستدلال، ولذلك أضاف الطَّغْيَان إلى ضميرهم للدلالة على تأصله فيهم ونشأتهم عليه وأنهم حرموا لِين الأفئدة الذي تنشأ عنه الخشية والدَّكْرَى .

والطَّغْيَان والعَمَّة تقدما عند قوله تعالى « وَيَمْدَهُمْ فِي طَغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » في سورة البقرة .

والظرفية من قوله « فِي طَغْيَانِهِمْ » مجازية للدلالة على إحاطة الطَّغْيَان بهم، أي بقلوبهم . وجملة « وَنَذَرُهُمْ » معطوفة على « نُقَلِّبْ ». وجملة « يَعْمَهُونَ » حال من الضمير المنصوب في قوله « وَنَذَرُهُمْ » . وفيه تنبيه على أَنَّ العَمَّة ناشئة عن الطَّغْيَان .

تَفْسِيرُ
التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ

تأليف
سَمَاءُ الْإِسْمَاءِ الْأَمَلِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ الطَّاهِرِ بْنِ عَاشِقٍ

الجزء الثامن
القسم الأول

الدار التونسية للنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قِبَلًا مَا كَانُوا لَيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [١١١]

جملة « ولو أننا » معطوفة على جملة « وما يشعركم » باعتبار كون جملة « وما يشعركم » عطفًا على جملة « قل إنما الآيات عند الله » ، فتكون ثلاثتها ردًا على مضمون جملة « وأقسموا بالله جهنم لئن جاءتهم آية » إلخ، وبيانًا لجملة « وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » .

روى عن ابن عباس : أن المستهزئين ، الوليد بن المغيرة ، والعاصي بن وائل ، والأسود بن عبد يغوث ، والأسود بن المطلب ، والحارث بن حنظلة ، من أهل مكة . أتوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في رهط من أهل مكة فقالوا : « أرنا الملائكة يشهدون لك أو ابعث لنا بعض موتانا فنسألهم : أحق ما تقول » ، وقيل : إن المشركين قالوا : « لا نؤمن لك حتى يُحشر قُصَيّ فيُخبرنا بصدقك أو اثبتنا بالله والملائكة قبيلا - أي كفيلا - » فنزل قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » للرد عليهم . وحكى الله عنهم « وقالوا لن نؤمن لك - إلى قوله - أو تأتي بالله والملائكة قبيلا » في سورة الإسراء .

وذكر ثلاثة أشياء من خوارق العادات مسابرة لمقترحاتهم ، لأنهم اقترحوا ذلك ، وقوله « وحشرنا عليهم كل شيء » يشير إلى مجموع ما سأله وغيره :

والْحَشْر : الجمع ، ومنه « وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ » . وَضُمِّنَ معنى البعث والإرسالِ فَعُدِّيَ بَعْلَى كما قال تعالى « بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا » .

« وَكُلَّ شَيْءٍ » يعمّ الموجودات كلّها . لكن المقام يخصّصه بكلّ شيء مما سأله ، أو من جنس خوارق العادات والآيات ، فهذا من العام المراد به الخصوص مثل قوله تعالى ، في ربح عاد « تدمر كلّ شيء بأمر ربّها » والقرينة هي ما ذكر قبله من قوله « وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى » .

وقوله « قَبِلَا » قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو جعفر - بكسر القاف وفتح الباء - ، وهو بمعنى المقابلة والمواجهة ، أي حشرنا كلّ شيء من ذلك عيانا . وقرأه الباقر - بضمّ القاف والباء - وهو لغة في قَبِلَ بمعنى المواجهة والمعانية ؛ وتأولها بعض المفسرين بتأويلات أخرى بعيدة عن الاستعمال ، وغير مناسبة للمعنى .

« مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا » هو أشدّ من (لا يؤمنون) تقوية لنفي إيمانهم ، مع ذلك كلّه ، لأنّهم معاندون مكابرون غير طالبين للحقّ ، لأنّهم لو طَلَبُوا الحقّ بإنصاف لكفّتهم معجزة القرآن ، إن لم يكفهم وضوح الحقّ فيما يدعّو إليه الرّسول - عليه الصلاة والسلام - . فالمعنى : الإخبار عن انتفاء إيمانهم في أجدر الاحوال بأن يؤمن لها من يؤمن ، فكيف إذا لم يكن ذلك . والمقصود انتفاء إيمانهم أبدا .

« وَلَوْ » هذه هي المسماة (لَوْ) الصهيبة ، وسنشرح القول فيها عند قوله تعالى « وَلَوْ أَسْمِعْهُمْ لتولّوا وهم معرضون » في سورة الأنفال .

وقوله « إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ » استثناء من عموم الاحوال التي تضمّنها عموم نفي إيمانهم ، فالتقدير : إِلَّا بِمَشِيئَةِ اللَّهِ ، أي حال أن يشاء الله تغيير قلوبهم فيؤمنوا طوعا ، أو أن يكرههم على الإيمان بأن يسلط عليهم رسوله - صلى الله

عليه وسلم ، كما أراد الله ذلك بفتح مكة وما بعده . ففي قوله « إلا أن يشاء الله » تعريض بوعده المسلمين بذلك ، وحذفت الباء مع « أن » .

ووقع إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار : لأن اسم الجلالة يوميء إلى مقام الإطلاق وهو مقام « لا يُسأل عما يفعل » ، ويوميء إلى أن ذلك جرى على حسب الحكمة لأن اسم الجلالة يتضمن جميع صفات الكمال .

والاستدراك بقوله « ولكن أكثرهم يجهلون » راجع إلى قوله « إلا أن يشاء الله » المقضي أنهم يؤمنون إذا شاء الله إيمانهم : ذلك أنهم ما سألوا الآيات إلا لتوجيه بقائهم على دينهم ، فإنهم كانوا مصمتين على نبذ دعوة الإيمان ، وإنما يتعللون بالعلل بطلب الآيات استهزاء ، فكان إيمانهم - في نظرهم - من قبيل المحال ، فبين الله لهم أنه إذا شاء إيمانهم آمنوا . فالجهل على هذا المعنى : هو ضد العلم . وفي هذا زيادة تنبيه إلى ما أشار إليه قوله « إلا أن يشاء الله » من أن ذلك سيكون ، وقد حصل إيمان كثير منهم بعد هذه الآية . وإسناد الجهل إلى أكثرهم يدل على أن منهم عقلاء يحسبون ذلك .

ويجوز أن يكون الاستدراك راجعا إلى ما تضمنته الشرط وجوابه : من انتفاء إيمانهم مع إظهار الآيات لهم ، أي لا يؤمنون ، ويزيدهم ذلك جهلا على جهلهم ، فيكون المراد بالجهل ضد الحلم ، لأنهم مستهزئون ، وإسناد الجهل إلى أكثرهم لإخراج قليل منهم وهم أهل الرأي والحلم فإنهم يرجى إيمانهم ، لو ظهرت لهم الآيات ، وبهذا التفسير يظهر موقع الاستدراك .

فضمير « يجهلون » عائد إلى المشركين لا محالة كبقية الضمائر التي قبله .

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [412]

اعتراض قصد منه تسليّة الرّسول - صلى الله عليه وسلم - والواو واو الاعتراض ، لأنّ الجملة بمنزلة الفضلّة ، وتكون للرّسول - صلى الله عليه وسلم - تسليّة بعد ذكر ما يحزنه من أحوال كفار قومه ، وتصلّيهم في نبيذ دعوته ، فأنبأه الله : بأنّ هؤلاء أعداؤه ، وأنّ عداوة أمثالهم لمثله سنّة من سنن الله تعالى في ابتلاء أنبيائه كلّهم ، فما منهم أحد إلّا كان له أعداء ، فلم تكن عداوة هؤلاء للنبيّ - عليه الصّلاة و السّلام - بدعاً من شأن الرّسل . فمعنى الكلام : ألسنت نبينا وقد جعلنا لكلّ نبيّ عدوّاً - إلى آخره .

والإشارة بقوله «وكذلك» إلى الجعل المأخوذ من فعل «جعلنا» كما تقدّم في قوله تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» . فالكاف في محل نصب على أنّه مفعول مطلق لفعل «جعلنا» .

وقوله «عدوّاً» مفعول «جعلنا» الأوّل، وقوله «لكلّ نبيّ» المجرور مفعول ثانٍ لـ «جعلنا» وتقديمه على المفعول الأوّل للاهتمام به ، لأنّه الغرض المقصود من السّياق ، إذ المقصود الإعلام بأنّ هذه سنّة الله في أنبيائه كلّهم ، فيحصل بذلك التّأسيّ والقُدوة والتّسليّة ؛ ولأنّ في تقديمه تنبيهاً - من أوّل السّمع - على أنّه خبر ، وأنّه ليس متعلّقاً بقوله «عدوّاً» كيلا يخال السّامع أنّ قوله «شياطين الإنس» مفعول لأنّه يُحوّل الكلام إلى قصد الإخبار عن أحوال الشّياطين ، أو عن تعيين العدوّ للأنبياء من هو ، وذلك ينافي بلاغة الكلام.

«وَشَاطِطِينَ» بدل من «عَدُوًّا» وإنَّما صيغ التركيب هكذا : لأنَّ المقصود الأول الإخبار بأنَّ المشركين أعداء للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فمن أعزب «شَاطِطِينَ» مفعولا لـ «جَعَلَ» و «لَکَلِّ نَبِيٍّ» ظرفا لغوا متعلِّقا بـ «عَدُوًّا» فقد أفسد المعنى .

«وَالْعَدُوِّ» اسم يقع على الواحد والمتعدّد ، قال تعالى «هم العدو فاحذرهم» وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى : «فإن كان من قوم عدو لكم» في سورة النساء .

والشَّيْطَان أصله نوع من الموجودات المجردة الخفية ، وهو نوع من جنس الجنّ ، وقد تقدّم عند قوله تعالى : «واتبعوا ما تنزلوا الشَّيَاطِينُ على ملك سليمان» . ويطلق الشَّيْطَان على المضللّ الذي يفعل الخبائث من النَّاس على وجه المجاز . ومنه «شَاطِطِينَ العرب» لجماعة من خبائثهم ، منهم : ناشب الأعداء ، وابنه سعد بن ناشب الشاعر ، وهذا على معنى التشبيه ، وشاع ذلك في كلامهم .

والإنس : الإنسان وهو مشتقّ من التأنّس والإلّف ، لأنّ البشر يألّف بالبشر ويأنس به ، فسمّاه إنسا وإنسانا .

و«شَاطِطِينَ الإنس» استعارة للنَّاس الذين يفعلون فعل الشَّيَاطِين : من مكر وخديعة . وإضافة شَاطِطِينَ إلى الإنس إضافة مجازية على تقدير (من) التبعية مجازا . بناء على الاستعارة التي تقتضي كون هؤلاء الإنس شَاطِطِينَ ، فهم شَاطِطِينَ ، وهم بعض الإنس ، أي أنّ الإنس : لهم أفراد متعارفة ، وأفراد غير متعارفة يطلق عليهم اسم الشَّيَاطِين ، فهي بهذا الاعتبار من إضافة الأخصّ من وجه إلى الأعمّ من وجه ، وشَاطِطِينَ الجنّ حقيقة ، والإضافة حقيقة ، لأنّ الجنّ منهم شَاطِطِينَ ، ومنهم غير شَاطِطِينَ ، ومنهم صالحون ، وعداوة شَاطِطِينَ الجنّ لأنبياء ظاهرة ، وما جاءت الأنبياء إلّا للتحذير من فعل الشَّيَاطِين ، وقد قال الله تعالى لآدم : «إنّ هذا عدو لك ولزوجك» .

وجملة «يُوحى» في موضع الحال ، يتقيد بها الجعل المأخوذ من «جعلنا» فهذا الوحي من تمام المفعول .

والوحي : الكلام الخفي ، كالوسوسة ، وأريد به ما يشمل إلقاء الوسوسة في النفس من حديث يُزور في صورة الكلام .

والبعض الموحى : هو شياطين الجن ، يلقون خواطر المقدرة على تعليم الشر إلى شياطين الإنس ، فيكونون زعماء لأهل الشر والفساد .

والزُخرف : الزينة ، وسمي الذهب زُخرفاً لأنه يتزين به حلياً ، وإضافة الزخرف إلى القول من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي القول الزُخرف : أي المُزخرف ، وهو من الوصف بالجامد الذي في معنى المشتق ، إذ كان بمعنى الزين . وأفهم وصف القول بالزُخرف أنه محتاج إلى التحسين والزخرفة ، وإنما يحتاج القول إلى ذلك إذا كان غير مشتمل على ما يكسبه القبول في حد ذاته ، وذلك أنه كان يفضي إلى ضرر يحتاج قائله إلى تزيينه وتحسينه لإخفاء ما فيه من الضرر ، خشية أن يفر عنه من يسوله لهم ، فذلك التزيين ترويح يستهوون به النفوس ، كما تموه للصبيان اللعيب بالألوان والتذهيب .

وانتصب «زُخرف القول» على النيابة عن المفعول المطلق من فعل «يُوحى» لأن إضافة الزخرف إلى القول ، الذي هو من نوع الوحي ، تجعل «زخرف» نائباً عن المصدر المبيّن لنوع الوحي .

والغرور : الخداع والإطماع بالنفع لقصد الإضرار ، وقد تقدم عند قوله تعالى : « لا يفرنك قلب الذين كفروا في البلاد » في سورة آل عمران .

وانتصب «غرورا» على المفعول لأجله لفعل «يُوحى» ، أي يوحون زخرف القول ليغرّوهم .

والقول في معنى المشيئة من قوله : « ولو شاء ربك ما فعلوه » كالقول في « ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله » وقوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » والجملة معترضة بين المفعول لأجله وبين المعطوف عليه .

والضمير المنصوب في قوله « فعلوه » عائد إلى الوحي . المأخوذ من « يوحى » أو إلى الإشراف المتقدم في قوله : « ولو شاء الله ما أشركوا » أو إلى العداوة المأخوذة من قوله : « لكل نبيء عدوا » .

والضمير المرفوع عائد إلى « شياطين الإنس والجن » ، أو إلى المشركين ، أو إلى العدو ، وفرع عليه أمر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بتركهم واقتراءهم ، وهو ترك إغراض عن الاهتمام بغرورهم ، والتكدي منه ، لا إغراض عن وعظهم ودعوتهم ، كما تقدم في قوله : « وأعرض عن المشركين » . والواو بمعنى مع .

« وما يفتنون » موصول منصوب على المفعول معه . وما يفترونه هو أكاذيبهم الباطلة من زعمهم إلهية الأصنام ، وما يتبع ذلك من المعتقدات الباطلة .

﴿ وَلَتَصْنِي إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلَيَرْضَوْهُ وَلَيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ ﴾ [413]

عُطف قوله : « ولتصني » على « غرورا » لأن « غرورا » في معنى ليغروهم . واللام لام كي وما بعدها في تأويل مصدر ، أي ولصني ، أي ميل قلوبهم إلى وحيهم . فتقوم عليهم الحجة .

ومعنى « تصغى » تميل ، يقال : صَغَى بِصَغْيٍ صَغِيَا ، وَيَصْغُو صَغْوًا - بالياء وبالواو - ووردت الآية على اعتباره - بالياء - لأنه رسم في المصحف بصورة الياء. وحقيقته الميل الحسي ؛ يقال : صَغَى ، أى مال ، وأصغى أمال . وفي حديث الهرة : أنه أصغى إليها الإناء ، ومنه أطلق : أصغى بمعنى استمع ، لأن أصله أمال سمعه أو أذنه ، ثم حذفوا المفعول لكثرة الاستعمال . وهو هنا مجاز في الاتباع وقبول القول .

وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ هُمُ الْمُشْرِكُونَ . وخص من صفات المشركين عدم إيمانهم بالآخرة ، فعُرفوا بهذه الصلة للإيماء إلى بعض آثار وحي الشياطين لهم . وهذا الوصف أكبر ما أضر بهم ، إذ كانوا بسببه لا يتوحدون فيما يصنعون خشية العقابة وطلب الخير ، بل يتبعون أهواءهم وما يُزيّن لهم من شهواتهم ، معرضين عما في خلال ذلك من المفاسد والكفر ، إذ لا يترقبون جزاء عن الخير والشر ، فلذلك تصغى عقولهم إلى غرور الشياطين ، ولا تصغى إلى دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - والصالحين .

وعطف « وَلِيَرْضَوْهُ » على « وَلِتَصْغَى » ، وإن كان الصغى يقتضى الرضى ويسببه ، فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالفاء وأن لا تكرر لام التعليل ، فحولف مقتضى الظاهر . للدلالة على استقلاله بالتعليل ، فعطف بالواو وأعيدت اللام لتأكيد الاستقلال ، فيدل على أن صغى أفندتهم إليه ما كان يكفي لعملهم به إلا لأنهم رَضَوْهُ .

وعطف « وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ » على « وَلِيَرْضَوْهُ » كعطف « وَلِيَرْضَوْهُ » على « وَلِتَصْغَى » .

والاقتراف افتعال من قرف إذا كسب سيئة ، قال تعالى بعد هذه الآية : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ » فذكر هناك « لِيَكْسِبُونَ » مفعولا لأن الكسب يعم الخير والشر ، ولم يذكر هنا

لـ « يقترفون » مفعولا لأَنَّهُ لا يكون إلاّ اكتساب الشرّ، ولم يقل : سيجزّون بما كانوا يكسبون لقصد تأكيد معنى الإثم .

يقال : قرف واقترف وقارف. وصيغة الافتعال وصيغة المفاعلة فيه للمبالغة ، وهذه المادة تؤذن بأمر ذميم . وحكوا أَنَّهُ يقال : قرف فلان لِعِيَالِهِ ، أي كسب . ولا أحسبه صحيحا .

وجيء في صلة الموصول بالجملة الاسمية في قوله « علمهم مقترفون » للدلالة على تمكّنهم في ذلك الاقتراف وثباتهم فيه .

﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ وَمَنْزَلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [١١٤]

استئناف بخطاب من الله تعالى إلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - بتقدير الامر بالقول بقريضة السياق كما في قوله تعالى : « لا نفرق بين أحد من رسله » أي يقولون. وقوله المتقدم آتفا « قد جاءكم بصائر من ربكم » بعد أن أخبره عن تصاريّف عناد المشركين . وتكذيبهم . وتعنّتهم في طلب الآيات الخوارق. إذ جعلوها حكما بينهم وبين الرسول - عليه الصلاة والسلام - في صدق دعوته. وبعد أن فضحهم الله بعداوتهم لرسوله - عليه الصلاة والسلام - ، واقترائهم عليه . وأمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - بالإعراض عنهم وتركهم وما يفترون، وأعلمه بأنّه ما كلّفه أن يكون وكيلا لإيمانهم . وبأنّهم سيرجعون إلى ربّهم فينبئهم بما كانوا يعملون : بعد ذلك كلّه لقن الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يخاطبهم خطابا كالجواب عن أقوالهم وتوراتهم ، فيفرّع عليها أنّه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى ، الذي إليه مرجعهم،

وَأَنَّهُمْ إِن طَمَعُوا فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنْهُ فَقَدْ طَمَعُوا مُنْكَرًا ، فَتَقْدِيرُ الْقَوْلِ مُتَعَيِّنٌ لِأَنَّ الْكَلَامَ لَا يَنْسَبُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ قَوْلِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - .

والفاء لتفريع الجواب عن مجموع أقوالهم ومقترحاتهم ، فهو من عطف التلقين بالفاء ، كما جاء بالواو في قوله تعالى : « قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي » ، ومنه بالفاء قوله في سورة الزمر « قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ » . فكأنَّ المشركين دعوا النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَى التَّحَاكُمِ فِي شَأْنِ نَبِوئِهِ بِحُكْمِ مَا اقْتَرَحُوا عَلَيْهِ مِنَ الْآيَاتِ ، فَأَجَابَهُمْ بِأَنَّهُ لَا يَضَعُ دِينَ اللَّهِ لِلتَّحَاكُمِ ، وَلِذَلِكَ وَقَعَ الْإِنْكَارُ أَنْ يَحْكُمَ غَيْرُ اللَّهِ تَعَالَى ، مَعَ أَنَّ حُكْمَ اللَّهِ ظَاهِرٌ بِإِنْزَالِ الْكِتَابِ مَفْصَلًا بِالْحَقِّ . وبشهادة أهل الكتاب في نفوسهم . ومن موجبات التقديم كون المقدم يتضمن جواباً لردِّ طلب طلبه المخاطب ، كما أشار إليه صاحب الكشف في قوله تعالى : « قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ أَبْغِي رَبًّا » في هذه السورة .

والهمزة للاستفهام الإنكاري : أَى إِن ظَنَنْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَنَنْتُمْ مُنْكَرًا .

وتقديم « أَغْيِرَ اللَّهُ » عَلَى « أَبْغِي » لِأَنَّ الْمَفْعُولَ هُوَ مَحَلُّ الْإِنْكَارِ . فهو الحقيق بموالة همزة الاستفهام الإنكاري ، كما تقدّم في قوله تعالى : « قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ أَتَتَّخِذُ وَلِيًّا » فِي هَذِهِ السَّورَةِ .

وَالْحُكْمُ : الْحَاكِمُ الْمُتَخَصَّصُ بِالْحُكْمِ الَّذِي لَا يَنْقُضُ حُكْمَهُ ، فَهُوَ أَخْصَرُ مِنَ الْحَاكِمِ ، وَلِذَلِكَ كَانَ مِنْ أَسْمَائِهِ تَعَالَى : الْحُكْمُ ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْهَا : الْحَاكِمُ . وَانْتَصَبَ « حُكْمًا » عَلَى الْحَالِ .

وَالْمَعْنَى : لَا أَطْلُبُ حُكْمًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ غَيْرَ اللَّهِ الَّذِي حُكْمُ حُكْمِهِ عَلَيْكُمْ بِأَنَّكُمْ أَعْدَاءُ مُقْتَرِفُونَ .

وتقدّم الكلام على الابتغاء عند قوله تعالى : « أفغير دين الله تبغون » في سورة آل عمران .

وقوله : « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً » من تمام القول المأمور به . والواو للحال أي لا أعدل عن التحاكم إليه . وقد فصل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتدبروه فتعلموا منه صدقي ، وأن القرآن من عند الله . وقد صيغت جملة الحال على الاسمية المعرفة الجزأين لتفسيدها القصر مع إفادة أصل الخبر . فالمعنى : والحال أنه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره ، ونكتة ذلك أن في القرآن دلالة على أنه من عند الله بما فيه من الإعجاز ، وبأهمية المنزل عليه . وأن فيه دلالة على صدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - تبعاً لثبوت كونه منزلاً من عند الله ، فإنه قد أخبر أنه أرسل محمداً - صلى الله عليه وسلم - للناس كافة ، وفي تضعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به : فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدلالة على الأمرين : أنه من عند الله ، والحكم للرسول - عليه الصلاة والسلام - بالصدق .

والمراد بالكتاب القرآن ، والتعريف للعهد الحضوري ، والضمير في « إليكم » خطاب للمشرّكين . فلإن القرآن أنزل إلى الناس كلّهم للاهتمام به ، فكما قال الله : « بما أنزل إليك أنزله بعلمه » قال : « يأيّها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبيناً » . وفي قوله : « إليكم » هنا تسجيل عليهم بأنّه قد بلغهم فلا يستطيعون تجاهلاً .

والمفصل المبين . وقد تقدّم ذكر التفصيل عند قوله تعالى : « وكذلك تفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » في هذه السورة .

وجملة « والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل » معطوفة على القول المحذوف ، فتكون استثناء مثله ، أو معطوفة على جملة « أفغير الله أبتغي » أو على

جملة « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب » ، فهو عطف تلقين عطف به الكلام المنسوب الى الله على الكلام المنسوب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - تعظيذا لما اشتمل عليه الكلام المنسوب إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - من كون القرآن حقاً ، وأنه من عند الله .

والمراد بالذين آتاهم الله الكتاب : أحرار اليهود ، لأن الكتاب هو التوراة المعروف عند عامة العرب . وخاصة أهل مكة ، لتردد اليهود عليها في التجارة . ولتردد أهل مكة على منازل اليهود بيثرب وقراها . ولكون المقصود بهذا الحكم أحرار اليهود خاصة قال : « آتيناهم الكتاب » ولم يقل : أهل الكتاب .

ومعنى علم الذين أوتوا الكتاب بأن القرآن منزل من الله : أنهم يجدونه مصدقاً لما في كتابهم ، وهم يعلمون أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - لم يدرس كتابهم على أحد منهم ، إذ لو درسه لشاع أمره بينهم . ولأعلنوا ذلك بين الناس حين ظهور دعوته . وهم أحرص على ذلك ، ولم يدعوه . وعلمهم بذلك لا يقتضي إسلامهم لأن العناد والحسد يصدانهم عن ذلك . وقيل : المراد بالذين آتاهم الله الكتاب : من أسلموا من أحرار اليهود . مثل عبد الله بن سلام . ومُخَيَّرِيق . فيكون الموصول في قوله : « والذين آتيناهم الكتاب » للعهد . وعن عطاء : « والذين آتيناهم الكتاب » . هم رؤساء أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي . فيكون الكتاب هو القرآن .

وضمير « أنه » عائد إلى الكتاب الذي في قوله « وهو الذي أنزل إليكم الكتاب » وهو القرآن .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة . أي ملابسا للحق ، وهي ملابسة الدال للمدلول . لأن معانيه ، وأخباره . ووعدته . ووعيده . وكل ما اشتمل عليه ، حق .

وقرأ الجمهور « مُنْزَلٌ » - بتخفيف الزاي - . وقرأ ابن عامر وحفص - بالتشديد - والمعنى متقارب أو متحد ، كما تقدم في قوله تعالى : « نزل عليك الكتاب بالحق » في أول سورة آل عمران .

والخطاب في قوله « فلا تكونن من الممترين » يحتمل أن يكون خطاباً للنبي - صلى الله عليه وسلم - فيكون التفریع على قوله : « يعلمون أنه منزل من ربك بالحق » أي فلا تكن من الممترين في أنهم يعلمون ذلك ، والمقصود تأكيد الخبر كقول القائل بعد الخبر : هذا ما لا شك فيه ، فالامتراء المنفي هو الامتراء في أن أهل الكتاب يعلمون ذلك ، لأن غريباً اجتماع علمهم وكفرهم به . ويجوز أن يكون خطاباً لغير معين ، ليعم كل من يحتاج إلى مثل هذا الخطاب ، أي فلا تكونن - أيها السامع - من الممترين . أي الشاكين في كون القرآن من عند الله . فيكون التفریع على قوله : « مُنْزَلٌ من ربك بالحق » أي فهذا أمر قد اتضح . فلا تكن من الممترين فيه . ويحتمل أن يكون المخاطب الرسول - عليه الصلاة والسلام - ، والمقصود من الكلام المشركون الممترون . على طريقة التعريض . كما يقال : (إياك أعني واسمعي يا جاره) . ومنه قوله تعالى « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك » . وهذا الوجه هو أحسن الوجوه ، والتفریع فيه كما في الوجه الثاني .

وعلى كل الوجه كان حذف متعلق الامتراء لظهوره من المقام تعويلاً على القرينة . وإذ قد كانت هذه الوجوه الثلاثة غير متعارضة ، صح أن يكون جميعها مقصوداً من الآية . لتذهب أفهام السامعين إلى ما تتوصل إليه منها . وهذا - فيما أرى - من مقاصد إيجاز القرآن وهو معنى الكلام الجامع ، ويجيء مثله في آيات كثيرة ، وهو من خصائص القرآن .

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ
وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [115]

هذه الجملة معطوفة على جملة : « أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا » لأنّ تلك الجملة مقولٌ قولٌ مقدّر ، إذ التقدير : قل أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا باعتبار ما في تلك الجملة من قوله : « وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا » فلمّا وصف الكتاب بأنّه منزل من الله ، ووصف بوضوح الدلالة بقوله : « وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا » ثمّ بشهادة علماء أهل الكتاب بأنّه من عند الله بقوله : « وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مَنزَلٌ مِنْ رَبِّكَ » ، أعلم رسوله - عليه الصلاة والسلام - والمؤمنين بأنّ هذا الكتاب تامّ الدلالة ، ناهض الحجة ، على كلّ فريق : من مؤمن وكافر ، صادق وعدّه ووعيده ، عادل أمره ونهيه . ويجوز أن تكون معطوفة على جملة : « جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا » وما بينهما اعتراض ، كما سنبينه .

والمراد بالتمام معنى مجازي : إمّا بمعنى بلوغ الشيء إلى أحسن ما يبلغه ممّا يراد منه ، فإنّ التّمام حقيقة كون الشيء وافرا أجزائه ، والنقصان كونه فاقدا بعض أجزائه ، فيستعار لوفرة الصفات التي تراد من نوعه ؛ وإمّا بمعنى التّحقّق فقد يطلق التّمام على حصول المتّظر وتحقّقه ، يقال : تمّ ما أخبر به فلان ، ويقال : أتمّ وعده ، أي حقّقه ، ومنه قوله تعالى : « وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ » أي عمل بهنّ دون تقصير ولا ترخّص ، وقوله تعالى : « وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحَسَنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا » أي ظهر وعده لهم بقوله : « وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَىٰ الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ » الآية ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : « وَاللَّهُ مَتَمِّ نُورِهِ » أي محقّق دينه ومثبتّه ، لأنّه جعل الإتمام في مقابلة الإطفاء المستعمل في الإزالة مجازا أيضا .

وقوله « كَلِمَاتٍ رَبِّكَ » قرأه الجمهور - بصيغة الجمع - وقرأه عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، ويعقوب ، وخلف : كَلِمَةً - بالإفراد - فقليل : المراد بالكلمات أو الكلمة القرآن ، وهو قول جمهور المفسّرين

ونقل عن قتادة ، وهو الأظهر ، المناسب لجعل الجملة معطوفة على جملة : « والَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ » . فأما على قراءة الأفراد فإطلاق الكلمة على القرآن باعتبار أنه كتاب من عند الله ، فهو من كلامه وقوله . والكلمة والكلام يترادفان ، ويقول العربُ : كلمة زهير ، يعنون قصيدته ، وقد أطلق في القرآن (الكلمات) على الكتب السماوية في قوله تعالى : « فَأَمِينُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ » أي كتبه . وأما على قراءة الكلمات بالجمع فإطلاقها على القرآن باعتبار ما يشتمل عليه من الجمل والآيات . أو باعتبار أنواع أغراضه من أمر ، ونهي ، وتبشير ، وإنذار ، ومواعظ ، وإخبار ، واحتجاج ، وإرشاد ، وغير ذلك . ومعنى تمامها أن كل غرض جاء في القرآن فقد جاء وافيا بما يتطلبه القاصد منه . واستبعد ابن عطية أن يكون المراد من « كلمات ربك » - بالجمع أو الأفراد - القرآن واستظهر أن المراد منها : قول الله ، أي نفذ قوله وحكمه . وقريب منه ما أثر عن ابن عباس أنه قال : كلمات الله وعده . وقيل : كلمات الله : أمره ونهيه ، ووعدته ، ووعيده ، وفسر به في الكشاف ، وهو قريب من كلام ابن عطية ، لكن السياق يشهد بأن تفسير الكلمات بالقرآن أظهر .

وانتصب « صدقا وعدلا » على الحال ، عند أبي علي الفارسي ، بتأويل المصدر باسم الفاعل ، أي صادقة وعادلة ، فهو حال من « كلمات » وهو المناسب لكون التمام بمعنى التحقق . وجعلهما الطبري منصوبين على التمييز ، أي تمييز النسبة ، أي تمت من جهة الصدق والعدل ، فكأنه قال : تتم صدقها وعدلها ، وهو المناسب لكون التمام بمعنى بلوغ الشيء أحسن ما يطلب من نوعه . وقال ابن عطية : هذا غير صواب . قلت : لا وجه لعدم تصويبه .

والصدق : المطابقة للواقع في الإخبار ، وتحقيق الخبر في الوعد والوعيد ، والتفوذ في الأمر والنهي ، فيشمل الصدق كل ما في كلمات الله من نوع الإخبار عن شؤون الله وشؤون الخلائق .

ويطلق الصّدق مجازاً على كون الشيء كاملاً في خصائص نوعه .
والعدل : إعطاء من يستحقّ ما يستحقّ ، ودفع الاعتداء والظلم على المظلوم ، وتدبير أمور الناس بما فيه صلاحهم . وتقدم بيانه عند قوله تعالى : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » في سورة النساء .
فيشمل العدل كلّ ما في كلمات الله : من تدبير شؤون الخلائق في الدنيا والآخرة .

فعلى التفسير الأوّل للكلمات أو الكلمة ، يكون المعنى : أن القرآن بلغ أقصى ما تبلغه الكتب : في وضوح الدلالة ، وبلاغة العبارة ؛ وأنه الصّادق في أخباره ، العادل في أحكامه ، لا يُعثر في أخباره على ما يخالف الواقع ، ولا في أحكامه على ما يخالف الحقّ ؛ فذلك ضرب من التحدّي والاحتجاج على أحقيّة القرآن . وعلى التفسيرين الثاني والثالث ، يكون المعنى : نفذ ما قاله الله ، وما وعدّ وأوعّد ، وما أمر ونهى ، صادقاً ذلك كلّهُ ، أي غير متخلف ، وعادلاً ، أي غير جائر . وهذا تهديد للمشرّكين بأنّ سيحقّ عليهم الوعيد ، الذي توعدّهم به ، فيكون كقوله تعالى « وتمتّ كلمة ربك الحسنی على بني إسرائيل بما صبروا » أي تمّ ما وعدّهم به من امتلاك مشارق الأرض ومغاربها التي بارك فيها ، وقوله : « وكذلك حقّت كلمات ربك على الذين كفروا أنّهم أصحاب النار » أي حقّت كلمات وعيده . ومعنى : « لا مبدّل لكلماته » نفی جنس من يبدّل كلمات الله ، أي من يبطل ما أَراده في كلماته .

والتبديل تقدّم عند قوله تعالى : « قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير » من سورة البقرة ، وتقدّم هناك بيان أنّه لا يوجد له فعل مجرد ، وأنّ أصل مادّته هو التبديل . والتبديل حقيقة جعل شيء مكان شيء آخر ، فيكون في الذوات كما قال تعالى : « يوم تُبدّل الأرض غير الأرض » . وقال النابغة :

عهدتُ بها حيًّا كراما فبدلت خناظيل آجالِ النَّعَاجِ الجَوَافِلِ
ويكون في الصِّفَاتِ كقوله تعالى : « وليبدلنَّهم من بعد خوفهم أمنا » .

ويستعمل مجازا في إبطال الشَّيْءِ ونقضه، قال تعالى : « يريدون أن
يبدلوا كلام الله » أي يخالفوه وينقضوا ما اقتضاه، وهو قوله « قل لن
تبعوننا كذلكم قال الله من قبل » . وذلك أنَّ النِّقض يستلزم الإتيان بشيْءٍ
ضدَّ الشَّيْءِ المنقوض . فكان ذلك اللزوم هو علاقة المجاز . وقد تقدّم عند
قوله تعالى : « فمن بدله بعد ما سمعه » في سورة البقرة . وقد استعمل
في قوله : « لا مبدل لكلماته » مجازا في معنى المعارضة أو النِّقض على
الاحتمالين في معنى التَّمام من قوله : « وتمَّت كلمات ربك » . ونفي
المبدل كناية عن نفي التَّبديل .

فإن كان المراد بالكلمات القرآن . كما تقدّم . فمعنى انتفاء المبدل
لكلماته : انتفاء الإتيان بما ينقضه ويبطله أو يعارضه ، بأن يُظهر أن
فيه ما ليس بتمام . فإن جاء أحد بما ينقضه كذبا وزورا فليس ذلك
بنقض . وإنَّما هو مكابرة في صورة النِّقض ، بالنسبة إلى ألفاظ القرآن
ونظمه . وانتفاء ما يبطل معانيه وحقائق حكمته ، وانتفاء تغيير ما شرعه
وحكم به . وهذا الانتفاء الأخير كناية عن النَّهي عن أن يخالفه المسلمون .
وبذلك يكون التَّبديل مستعملا في حقيقته ومجازه وكنايته .

ويجوز أن تكون جملة : « وتمَّت كلمات ربك » عطفًا على جملة :
« جعلنا لكل نبيّ عدوا » وما بينهما اعتراضا ، فالكلمات مراد بها ما
سنّه الله وقدره : من جعل أعداء لكل نبيّ يزخرفون القول في التَّضليل ،
لتضغى إليهم قلوب التَّدين لا يؤمنون بالآخرة ، ويتبعوهم ، ويقتربوا
السيئات ، وأن المراد بالتَّمام التَّحقيق . ويكون قوله : « لا مبدل لكلماته »
نفيّ أن يقدر أحد أن يغيّر سنّة الله وما قضاه وقدره ، كقوله : « فلن

تجدد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » فتكون هذه الآية في معنى قوله : « ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله » . ففيها تأنيس للرسول - عليه الصلاة والسلام - ، وتطمين له وللمؤمنين بحلول النصر الموعود به في إبانة .

وقوله : « وهو السميع العليم » تذييل لجملة : « وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته » أي : وهو المطلع على الأقوال ، العليم بما في الضمائر ، وهذا تعريض بالوعيد لمن يسعى لتبديل كلماته ، فالسميع العالم بأصوات المخلوقات ، التي منها ما توحى به شياطين الإنس والجن ، بعضهم إلى بعض ، فلا يفوته منها شيء ؛ والعالم أيضا بمن يريد أن يبدل كلمات الله ، على المعاني المتقدمة ، فلا يخفى عليه ما يخوضون فيه : من تبسيت الكيد والإبطال له .

والعليم أعم ، أي : العليم بأحوال الخلق ، والعليم بمواقع كلماته ، ومحال تمامها ، والمنظم بحكمته لتمامها ، والموقت لآجال وقوعها .

فذكر هاتين الصفتين هنا : وعيد لمن شملته آيات الذم السابقة ، ووعد لمن أُمِر بالإعراض عنهم وعن افتراءهم ، وبالتحاكم معهم إلى الله ، والذين يعلمون أن الله أنزل كتابه بالحق .

﴿وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مِنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [416]

أُعِيبَ ذِكْرُ عناد المشركين، وعداوتهم للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وولابيتهم للشياطين، ورضاهم بما توسوس لهم شياطين الجن والإنس، واقترافهم السيئات طاعة

لأوليائهم ، وما طمأن به قلب الرسول - صلى الله عليه وسلم - من أنه لقي سنة الأنبياء قبله من آثار عداوة شياطين الإنس والجن ، بذكر ما يهون على الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ما يروونه من كثرة المشركين وعزتهم ، ومن قلة المسلمين وضعفهم ، مع تحذيرهم من الثقة بقولهم ، والإرشاد إلى مخالفتهم في سائر أحوالهم ، وعدم الإصغاء إلى رأيهم ، لأنهم يضلون عن سبيل الله ، وأمرهم بأن يلزموا ما يرشدهم الله إليه . فجملة : « وإن تطع » متصلة بجملة : « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن » وبجملة : « أفغير الله أبغي حكما » وما بعدها إلى : « وهو السميع العليم » .

والخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، والمقصود به المسلمون مثل قوله تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك » .

وجيء مع فعل الشرط بحرف (إن) الذي الأصل فيه أن يكون في الشرط النادر الوقوع ، أو الممتنع إذا كان ذكره على سبيل الفرض كما يفرض المحال ، والظاهر أن المشركين لما أسوا من ارتداد المسلمين ، كما أنبأ بذلك قوله تعالى : « قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا » الآية ، جعلوا يلقبون على المسلمين الشبه والشكوك في أحكام دينهم ، كما أشار إليه قوله تعالى عقب هذا : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » . وقد روى الطبري عن ابن عباس ، وعكرمة : أن المشركين قالوا : « يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قتلها (يريدون أكل الشاة إذا ماتت حتف أنفها دون ذبح) - قال - الله قتلها - فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتل الكلب والصقر حلال وما قتله الله حرام » فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شيء « وفي سنن الترمذي ، عن ابن عباس : قال : « أتى أناس النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالوا : يا رسول الله أأكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتل الله »

فأنزل الله : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » الآية . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . فمن هذا ونحوه حذر الله المسلمين من هؤلاء ، وثبتهم على أنهم على الحق ، وإن كانوا قليلا . كما تقدم في قوله « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

والطاعة : اسم للطَّوع الذي هو مصدر طاع يطوع ، بمعنى انقاد وفعل ما يؤمر به عن رضى دون ممانعة ، فالطاعة ضد الكره . ويقال : طاع وأطاع ، وتستعمل مجازا في قبول القول ، ومنه ما جاء في الحديث : « فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة أموالهم » ، ومنه قوله تعالى : « ولا شفع يَطاع » أي يُقبل قوله ، وإلا فلن المشفوع إليه أرفع من الشفع فليس المعنى أنه يمثل إليه . والطاعة هنا مستعملة في هذا المعنى المجازي وهو قبول القول .

و « أكثر من في الأرض » هم أكثر سكان الأرض .

والأرض : يطلق على جميع الكرة الأرضية التي يعيش على وجهها الإنسان والحيوان والنبات ، وهي الدنيا كلها . ويطلق الأرض على جزء من الكرة الأرضية معهود بين المخاطبين وهو إطلاق شائع كما في قوله تعالى : « وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض » يعني الأرض المقدسة ، وقوله : « أو ينفقوا من الأرض » أي الأرض التي حاربوا الله فيها . والأظهر أن المراد في الآية المعنى المشهور وهو جميع الكرة الأرضية كما هو غالب استعمالها في القرآن . وقيل : أريد بها مكة لأنها الأرض المعهودة للرسول - عليه الصلاة والسلام - . وأيا ما كان فأكثر من في الأرض ضالون مضلون : أما الكرة الأرضية فلأن جمهرة سكانها أهل عقائد ضالة ، وقوانين غير عادلة .

فأهل العقائد الفاسدة : في أمر الإلهية : كالمجوس ، والمشركين ، وعبيدة الأوثان ، وعبيدة الكواكب ، والقائلين بتعدد الإله ؛ وفي أمر النبوة : كاليهود والنصارى ؛

وأهلُ القوانين الجائرة من الجميع . وكلّهم إذا أطيع إنّما يدعو إلى دينه ونحلته ، فهو مُضِلٌّ عن سبيل الله ، وهم متفاوتون في هذا الضلال كثرة وقلة ، واتباع شرائعهم لا يخلو من ضلال وإن كان في بعضها بعض من الصواب . والقليل من الناس من هم أهل هدى ، وهم يومئذ المسلمون ، ومن لم تبلغهم دعوة الإسلام من الموحدين الصالحين في مشارق الأرض ومغاربها الطالبين للحق .

وسبب هذه الأكرية : أن الحق والهدى يحتاج إلى عقول سليمة ، ونفوس فاضلة ، وتأمل في الصالح والضرّ ، وتقديم الحق على الهوى ، والرشد على الشهوة ، ومحبة الخير للناس ؛ وهذه صفات إذا اختل واحد منها تطرّق الضلال إلى النفس بمقدار ما انثلم من هذه الصفات . واجتماعها في النفوس لا يكون إلاّ عن اعتدال تامّ في العقل والنفس ، وذلك بتكوين الله وتعليمه ، وهي حالة الرسل والأنبياء ، أو بإلهام إلهي كما كان أهل الحق من حكماء اليونان وغيرهم من أصحاب المكاشفات وأصحاب الحكمة الإشرافية وقد يسمونها الذوق . أو عن اقتداء بمرشد معصوم كما كان عليه أصحاب الرسل والأنبياء وخيرة أمهم ؛ فلا جرم كان أكثر من في الأرض ضالّين وكان المهتدون قلة ، فمن اتبعهم أضلّوه .

والآية لم تقتض أن أكثر أهل الأرض مُضِلّون ، لأنّ معظم أهل الأرض غير متصدّين لإضلال الناس ، بل هم في ضلالهم قانعون بأنفسهم ، مقلون على شأنهم ؛ وإنّما اقتضت أن أكثرهم ، إن قَبِل المسلم قولهم ، لم يقولوا له إلاّ ما هو تضليل ، لأنهم لا يُلْقون عليه إلاّ ضلالهم . فالآية تقتضي أن أكثر أهل الأرض ضالّون بطريق الالتزام لأنّ المهتدي لا يُضِلّ مُتبعه وكلّ إناء يرشح بما فيه . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في آية سورة العقود : « قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » .

واعلم أن هذا لا يشمل أهل الخطأ في الاجتهاد من المسلمين ، لأنّ المجتهد

في مسائل الخلاف يتطلب مصادفة الصواب باجتهاده ، بتبّع الأدلة الشرعية ولا يزال يبحث عن معارض اجتهاده ، وإذا استبان له الخطأ رجع عن رأيه ، فليس في طاعته ضلال عن سبيل الله لأنّ من سبيل الله طرق النظر والجدل في التفقه في الدين .

وقوله : « يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » تمثيل لحال الدّاعي إلى الكفر والفساد مَنْ يَقْبَلُ قَوْلَهُ ، بحال من يُضِلُّ مستهديه إلى الطريق ، فبنت له طريقاً غير الطريق الموصلة ، وهو تمثيل قابل لتوزيع التشبيه : بأنّ يشبه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبّهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبّه بها ، وإضافة السبيل إلى اسم الله قرينة على الاستعارة ، وسبيل الله هو أدلة الحقّ ، أو هو الحقّ نفسه .

ثمّ بيّن الله سبب ضلالهم وإضلالهم : بأنّهم ما يعتقدون ويدينون إلاّ عقائد ضالّة ، وأدياناً سخيّة ، ظنّوها حقّاً لأنّهم لم يستفرغوا مقدرة عقولهم في ترسّم أدلة الحقّ فقال « إنّ يتبعون إلاّ الظنّ » .

والاتباع : مجاز في قبول الفكر لما يقال وما يخطر للفكر : من الآراء والأدلة وتقلّد ذلك . فهذا أتمّ معنى الاتّباع ، على أنّ الاتّباع يطلق على عمل المرء برأيه كأنّه يتبعه .

والظنّ ، في اصطلاح القرآن ، هو الاعتقاد المخطئ عن غير دليل ، الذي يحسبه صاحبه حقّاً وصحيحاً ، قال تعالى : « وما يتبع أكثرهم إلاّ ظنّاً إنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئا » ومنه قول النّبيّ - صلى الله عليه وسلم - : « إناكم والظنّ فإنّ الظنّ أكذب الحديث » وليس هو الظنّ الذي اصطلح عليه فقهاؤنا في الأمور التشريعيّة ، فإنّهم أرادوا به العلم الرّاجح في النظر ، مع احتمال الخطأ احتمالاً مرجوحاً ، لتعسر اليقين في الأدلة التّكليفيّة ، لأنّ اليقين فيها : إنّ كان اليقين المراد للحكماء ، فهو متوقف على الدّليل المنتهي إلى الضّرورة أو البرهان ، وهما لا يجريان إلاّ في أصول مسائل التّوحيد ، وإنّ

كان بمعنى الإيقان بأن الله أمر أو نهى ، فذلك نادر في معظم مسائل التشريع ، عدا ما علم من الدين بالضرورة أو حصل لصاحبه بالحس ، وهو خاص بما تلقاه بعض الصحابة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مباشرة ، أو حصل بالتواتر . وهو عزيز الحصول بعد عصر الصحابة والتابعين ، كما علم من أصول الفقه .

وجملة : « إن يتبعون إلا الظن » استئناف بياني ، نشأ عن قوله : « يضلُّوك عن سبيل الله » فيتنسب سبب ضلالهم : أنهم اتبعوا الشبهة ، من غير تأمل في مفسادها ، فالمراد بالظن ظن أسلافهم ، كما أشعر به ظاهر قوله : « يتبعون » .

وجملة « وإن هم إلا يخرصون » عطف على جملة : « إن يتبعون إلا الظن » . ووجود حرف العطف يمنع أن تكون هذه الجملة تأكيداً للجملة التي قبلها ، أو تفسيراً لها ، فتعين أن المراد بهذه الجملة غير المراد بجملة : « إن يتبعون إلا الظن » .

وقد ترددت آراء المفسرين في حمل قوله : « وإن هم إلا يخرصون » ؛ فقيل : يخرصون يكذبون فيما ادعوا أن ما اتبعوه يقين ، وقيل : الظن ظنهم أن آباءهم على الحق . والخرص : تقديرهم أنفسهم على الحق .

والوجه : أن حمل الجملة الأولى على ما تلقوه من أسلافهم ، كما أشعر به قوله « يتبعون » ، وأن حمل الجملة الثانية على ما يستنبطونه من الزيادات على ما ترك لهم أسلافهم وعلى شبهاتهم التي يحسبونها أدلة مفحمة ، كقولهم : « كيف نأكل ما قتلناه وقتله الكلب والصقر ، ولا نأكل ما قتله الله » كما تقدم آنفاً ، كما أشعر به فعل : « يخرصون » من معنى التقدير والتأمل .

والخرص : الظنّ الناشئ عن وجدان في النفس مستند الى تقريب ، ولا يستند الى دليل يشترك العقلاء فيه ، وهو يرادف : الحزر ، والتّخمين ، ومنه خرص النخل والكرم ، اي تقدير ما فيه من الثمرة بحسب ما يجده الناظر فيما تعودهُ . وإطلاق الخرص على ظنونهم الباطلة في غاية الرشاقة لأنها ظنون لا دليل عليها غير ما حسن لظانّيها . ومن المفسرين وأهل اللغة من فسّر الخرص بالكذب ، وهو تفسير قاصر ، نظر أصحابه إلى حاصل ما يفيد السّياق في نحو هذه الآية ، ونحو قوله : « قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ » ؛ وليس السّياق لوصف أكثر من في الأرض بأنهم كاذبون ، بل لوصفهم بأنهم يأخذون الاعتقاد من الدلائل الوهميّة ، فالخرص ما كان غير علم ، قال تعالى : « ما لهم بذلك من علم إن هم إلاّ يخرصون » ، ولو أريد وصفهم بالكذب لكان لفظ (يكذبون) أصح من لفظ (يخرصون) .

واعلم أنّ السّياق اقتضى ذم الاستدلال بالخرص ، لأنّه حزر وتخمين لا ينضبط ، ويعارضه ما ورد عن عتاب بن أسيد قال : « أمّر رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - أن يخرص العنب كما يخرص التمر » . فأخذ به مالك ، والشافعي ، ومحمّله على الرخصة تيسيراً على أرباب التّخيل والكروم ليتفعّلوا بأكل ثمارهم رطبة ، فتؤخذ الزكاة منهم على ما يقدره الخرص ، وكذلك في قسمة الثمار بين الشّركاء ، وكذلك في العريّة يشترها المّعري من أعراه ، وخالف أبو حنيفة في ذلك وجعل حديث عتاب منسوخاً .

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَفْضِلُ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [١١٧]

تعليل لقوله : « وإن قطع أكثر من في الأرض يضلّوك » لأنّ مضمونه التحذير من نزغاتهم وتوقع التّضليل منهم وهو يقتضي أنّ المسلمين يريدون الاهتداء ، فليجتنبوا الضالّين ، وليهتدوا بالله الذي يهديهم . وكذلك شأن (إنّ) إذا جاءت في خبر لا يحتاج لردّ الشكّ أو الإنكار : أن تفيد تأكيد

الخبر ووصله بالتذي قبله ، بحيث تغني غناء فاء التفریع ، وتفيد التعليل . ولما اشتملت الآيات المتقدمة على بيان ضلال الضالين ، وهدى المهتدين ، كان قوله : « إن ربك هو أعلم من يفضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » تذييلا لجميع تلك الأغراض .

وتعريف المسند إليه بالإضافة في قوله : « إن ربك » لتشريف المضاف إليه ، وإظهار أن هدي الرسول - عليه الصلاة والسلام - هو الهدى ، وأن الذين أخبر عنهم بأنهم مضلون لا حظ لهم في الهدى لأنهم لم يتخذوا الله رباً لهم . وقد قال أبو سفيان يوم أحد : « لنّا العزى ولا عزى لكم - فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : أجيئوه قولوا : « الله مولانا ولا مولى لكم » .

و « أعلم » اسم تفضيل للدلالة على أن الله لا يعزب عن علمه أحد من الضالين ، ولا أحد من المهتدين ، وأن غير الله قد يعلم بعض المهتدين وبعض المضلين ، ويفوته علم كثير من الفريقين ، وتخفى عليه دخيلة بعض الفريقين .

والضمير في قوله : « هو أعلم » ضمير الفصل ، لإفادة قصر المسند على المسند إليه ، فالأعلمية بالضالين والمهتدين مقصورة على الله تعالى ، لا يشاركه فيها غيره ، ووجه هذا القصر أن الناس لا يشكون في أن علمهم بالضالين والمهتدين علم قاصر ، لأن كل أحد إذا علم بعض أحوال الناس تخفى عليهم أحوال كثير من الناس ، وكلهم يعلم قصور علمه ، ويتحقق أن ثمة من هو أعلم من العالمين منهم ، لكن المشركين يحسبون أن الأعلمية وصف لله تعالى ولا لهتهم ، فنفي بالقصر أن يكون أحد يشارك الله في وصف الأعلمية المطلقة .

و (من) موصولة ، وإعرابها نصب بنزع الخافض وهو الباء ، كما دل عليه وجود الباء في قوله « وهو أعلم بالمهتدين » لأن أفعل التفضيل

لا ينصب بنفسه مفعولا به لضعف شبهه بالفعل ، بل إنَّما يتعدَّى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بالياء ، ونصبه المفعول نادر ، وحقه هنا أن يعدَّى بالباء ، فحذفت الباء إيجازَ حذف ، تعويلا على القرينة . وإنَّما حذف الحرف من الجملة الأولى ، وأظهر في الثانية ، دون العكس ، مع أن شأن القرينة أن تتقدِّم ، لأنَّ أفعال التفضيل يضاف إلى جمع يكون المفضل واحدًا منهم ، نحو : هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء ، فلمَّا كان المنصوبان فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب ، يلتبس المفعول بالمضاف إليه ، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى ، لأنَّ الصلَّة فيها دالَّة على أن المراد أن الله أعلم بهم ، فلا يتوهم أن يكون المعنى : الله أعلم الضَّالِّين عن سبيله ، أي أعلم عالمٍ منهم ، إذ لا يخطر ببال سماع أن يقال : فلان أعلم الجاهلين ، لأنَّه كلام مُتناقض ، فإنَّ الضَّلال جهالة ، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم ، وذلك من أنواع القرينة الحالية ، بخلاف ما لو قال : وهو أعلم المهتدين ، فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتدين ، أي أقوى المهتدين علما ، لأنَّ الاهتداء من العلم . هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله : « هو أعلم من يضلَّ عن سبيله » من حرف الجر الذي يتعدَّى به « أعلم » .

﴿فَكُلُّوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّنْهُ مُؤْمِنِينَ﴾ [١١٨]

هذا تخلص من حاجة المشركين وبيان ضلالهم ، المذيل بقوله : « إن ربك هو أعلم من يضلَّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » . انتقل الكلام من ذلك إلى تبين شرائع هدى للمهتدين ، وإبطال شرائع شرعها المضلون ، تبينا يزيل التشابه والاختلاط . ولذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين ، بأضدادها التي كان شرعها المشركون وسيقهم .

وما تُشعر به الفاء من التفريع يقضي باتصال هذه الجملة بالتي قبلها ، ووجه ذلك : أن قوله تعالى : « وإن قطع أكثر من في الأرض يضلوك عن

سبيل الله» تضمّن إبطال ما ألقاه المشركون من الشبهة على المسلمين : في تحريم الميتة ، إذ قالوا للنبيء - صلى الله عليه وسلم - « نزعنا أن ما قتلت أنت وأصحابك وما قتل الكلب والصقر حلال أكله وأن ما قتل الله حرام » وأن ذلك ممّا شمله قوله تعالى : « وإن هم إلاّ يخرون » ، فلمّا نهى الله عن اتّباعهم ، وسمّى شرائعهم خرسا ، فرّع عليه هنا الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه ، أي عند قتله ، أي ما نحر أو ذبح وذكر اسم الله عليه ، والنهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه . ومنه الميتة ، فإنّ الميتة لا يذكر اسم الله عليها ، ولذلك عقبّت هذه الآية بآية : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » .

فتبيّن أنّ الفاء للتفريع على معلوم من المراد من الآية السابقة .

والأمر في قوله : « فكلوا » للإباحة . ولمّا لم يكن يخطر ببال أحد أنّ ما ذكر اسم الله عليه يحرم أكله ، لأنّ هذا لم يكن معروفا عند المسلمين ، ولا عند المشركين ، علم أنّ المقصود من الإباحة ليس رفع الحرج ، ولكن بيان ما هو المباح ، وتمييزه عن ضده من الميتة وما ذبح على النصب . والخطاب للمسلمين .

وقوله : « ممّا ذكر اسم الله عليه » دلّ على أنّ الموصول صادق عن الذبيحة ، لأنّ العرب كانوا يذكرون عند الذبح أو النحر اسم المقصود بتلك الذكاة ، يجهرون بذكر اسمه ، ولذلك قيل فيه : أهّل به لغير الله ، أي أعلن . والمعنى كلوا المذكي ولا تأكلوا الميتة . فما ذكر اسم الله عليه كناية عن المذبح لأنّ التسمية إنّما تكون عند الذبح .

وتعليق فعل الإباحة بما ذكر اسم الله عليه أفهم أنّ غير ما ذكر اسم الله عليه لا يأكله المسلمون ، وهذا الغير يساوي معناه معنى ما ذكر اسم غير الله عليه ، لأنّ عاداتهم أن لا يذبحوا ذبيحة إلاّ ذكروا عليها اسم الله ، إن كانت هديا في الحجّ ، أو ذبيحة للكعبة ، وإن كانت قربانا للأصنام

أو للجنّ ذكرُوا عليها اسم المتقرّب إليه . فصار قوله : « فكلُوا ممّا ذكر اسم الله عليه » مفيدا للنهي عن أكل ما ذكر اسم غير الله عليه ، والنهي عمّا لم يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله ، لأنّ ترك ذكر اسم الله بينهم لا يكون إلّا لقصد تجنّب ذكره .

وعلم من ذلك أيضا النهي عن أكل الميتة ونحوها ، ممّا لم تقصد ذكاته ، لأنّ ذكر اسم الله أو اسم غيره إنّما يكون عند إرادة ذبح الحيوان . كما هو معروف لديهم ، فدلّت هذه الجملة على تعيين أكل ما ذكّي دون الميتة ، بناء على عرف المسلمين لأنّ النهي موجه إليهم . وممّا يؤيد ذلك : ما في الكشف ، أنّ الفقهاء تأوّلوا قوله الآتي : « ولا تأكلُوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه » بأنّه أراد به الميتة ، وبناء على فهم أن يكون قد ذكر اسم الله عليه عند ذكاته دون ما ذكر عليه اسم غير الله ، أخذنا من مقام الإباحة والاقتصار فيه على هذا دون غيره ، وليس في الآية صيغة قصر ، ولا مفهوم مخالفة ، ولكن بعضها من دلالة صريح اللفظ ، وبعضها من سياقه ، وهذه الدلالة الأخيرة من مستنبعات التراكيب المستفادة بالعقل التي لا توصف بحقيقة ولا مجاز . وبهذا يُعلم أن لا علاقة للآية بحكم نسيان التسمية عند الذّبح ، فإنّ تلك مسألة أخرى لها أدلّتها وليس من شأن التشريع القرآني التعرّض للأحوال النّادرة .

و (على) للاستعلاء المجازي ، تدلّ على شدة اتّصال فعل الذّكر بذات الذّبيحة ، بمعنى أن يذكر اسم الله عليها عند مباشرة الذّبح لا قبله أو بعده .

وقوله : « إن كنتم بآياته مؤمنين » تقييد للاقتصار المفهوم : من فعل الإباحة ، وتعليق المجرور به ، وهو تحريض على التزام ذلك ، وعدم التساهل فيه ، حتّى جعل من علامات كون فاعله مؤمنا ، وذلك حيث كان شعار أهل الشّرك ذكر اسم غير الله على معظم الذّبائح .

فَأَمَّا تَرَكِ التَّسْمِيَةَ : فَإِنْ كَانَ لِقَصْدِ تَجَنُّبِ ذِكْرِ اسْمِ اللَّهِ فَهُوَ مَسَاوٍ لَذِكْرِ اسْمِ غَيْرِ اللَّهِ ، وَإِنْ كَانَ لِسَهْوٍ فَحُكْمُهُ يَعْرِفُ مِنْ أَدَلَّةٍ غَيْرِ هَذِهِ الْآيَةِ ، مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى : « رَبَّنَا لَا تَأْخُذْنَا إِنْ نَسِينَا » وَأَدَلَّةٌ أُخْرَى مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - .

﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مِمَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾

عطف على قوله : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » . والخطاب للمسلمين .

و (مَا) للاستفهام . وهو مستعمل في معنى التثني : أي لا يثبت لكم عدم الأكل مما ذكر اسم الله عليه ، أي كلوا مما ذكر اسم الله عليه . واللام للاختصاص . وهي ظرف مستقر خبر عن (مَا) ، أي ما استقر لكم .

« وَأَنْ لَا تَأْكُلُوا » مجرور بـ (في) محذوفة . مع (أَنْ) . وهي متعلقة بما في الخبر من معنى الاستقرار . وتقدم بيان مثل هذا التركيب عند قوله تعالى : « قَالُوا وَمَالُنَا أَنْ لَا نَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ » في سورة البقرة .

ولم يفصح أحد من المفسرين عن وجه عطف هذا على ما قبله ، ولا عن الداعي إلى هذا الخطاب ، سوى ما نقله الخفاجي - في حاشية التفسير - عن لقبة علم الهدى ولعله عنى به الشريف المرتضى : أن سبب نزول هذه الآية أن المسلمين كانوا يتخرجون من أكل الطيبات ، نقشفاً وتزهداً آه . ولعله يريد تزهداً عن أكل اللحم . فيكون قوله تعالى : « وَمَا لَكُمْ أَنْ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ » استطراداً بمناسبة قوله قبله : « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » ، وهذا يقتضي أن الاستفهام مستعمل في اللوم . ولا أحسب

ما قاله هذا الملقب بعلم الهدى صحيحاً ولا سند له أصلاً . قال الطبري :
 ولا نعلم أحداً من سلف هذه الأمة كفّ عن أكل ما أحلّ الله من الذبائح .
 والوجه عندي أنّ سبب نزول هذه الآية ما تقدّم آنفاً من أنّ المشركين قالوا
 للنبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - وللمسلمين ، لما حرّم الله أكل الميتة :
 « أنأكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتلُ الله » يعنون الميتة ، فوقع في أنفس
 بعض المسلمين شيء ، فأنزل الله « ومالكم أن لا تأكلوا ممّا ذكر اسم الله
 عليه » أي فأنبأهم الله بإبطال قياس المشركين الممّوءة بأنّ الميتة أولى
 بالأكل ممّا قتله الذابح بيده ، فأبدى الله للناس الفرق بين الميتة والمذكّى ،
 بأنّ المذكّى ذُكر اسم الله عليه ، والميتة لا يذكر اسم الله عليها ، وهو فارق
 مؤثّر . وأعرض عن حاجة المشركين لأنّ الخطاب مسوق إلى المسلمين لإبطال
 حاجة المشركين فآل الى الرد على المشركين بطريق التعريض . وهو
 من قبيل قوله في الردّ على المشركين ، في قولهم : « إنّما البيعُ مثل الربّا » ،
 إذ قال : « وأحلّ الله البيع وحرّم الربّا » كما تقدّم هنالك ، فيقلب
 معنى الاستفهام في قوله : « ومالكم أن لا تأكلوا » إلى معنى لا يسوّل لكم
 المشركون أكل الميتة ، لأنكم تأكلون ما ذكر اسم الله عليه ، هذا ما
 قالوه وهو تأويل بعيد عن موقع الآية .

وقوله : « وقد فصلّ لكم ما حرّم عليكم » جملة في موضع الحال
 مبيّنة لما قبلها ، أي لا يصدّكم شيء من كلّ ما أحلّ الله لكم ، لأنّ الله
 قد فصلّ لكم ما حرّم عليكم فلا تعدوه إلى غيره . فظاهر هذا أنّ الله قد بيّن
 لهم ، من قبيل ، ما حرّمه عليهم من المأكولات ، ففعل ذلك كان
 بوحى غير القرآن ، ولا يصحّ أن يكون المراد ما في آخر هذه السورة من
 قوله : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرّماً » الآية ، لأنّ هذه السورة نزلت
 جملة واحدة على الصّحيح ، كما تقدّم في ديباجة تفسيرها ، فذلك ينادي
 أن يكون المتأخّر في التلاوة متقدّماً نزوله ، ولا أن يكون المراد ما في

سورة المائدة من قوله : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ المَيْتَةُ » لأنَّ سورة المائدة مدنيَّة بالاتِّفاق . وسورة الأنعام هذه مكِّيَّة بالاتِّفاق .

وقوله : « إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ » استثناء من عائد الموصول ، وهو الضَّمير المنصوب بـ « حَرَّمَ » ، المحذوف لكثرة الاستعمال ، و (ما) موصولة ، أي إِلَّا الَّذِي اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ ، فَإِنَّ المحرَّمات أنواع استثنى منها ما يضطرَّ إليه من أفرادها فيصير حلالا . فهو استثناء متصل من غير احتياج إلى جعل (ما) في قوله : « ما اضْطُرَّرْتُمْ » مصدرية .

وقرأ نافع ، وحزمة ، والكسائي ، وعاصم ، وأبو جعفر ، وخلف : « وقد فصلَّ » ببناء الفعل للفاعل . وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر بالبناء للمجهول . وقرأ نافع ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر : « ما حَرَّمَ » بالبناء للفاعل ، وقرأه الباقون : بالبناء للمجهول . والمعنى في القراءات فيهما واحد .

والاضطرار تقدم بيانه في سورة المائدة .

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [19]

تحذير من التشبه بالمشرِّكين في تحريم بعض الأنعام على بعض أصناف النَّاسِ .

وهو عطف على جملة : « وما لكم أن لا تأكلوا ممَّا ذكر اسم الله عليه » ، ويجوز أن يكون الواو للحال ، فيكون الكلام تعريضا بالتحذر من أن يكونوا من جملة من يضلُّهم أهل الأهواء بغير علم .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، ويعقوب : « لَيُضِلُّونَ » - بفتح الياء - على أنهم ضالُّون في أنفسهم ، وقرأه عاصم ،

وحمزة ، والكسائي ، وخلف : - بضم الياء - على معنى أنهم يُضِلُّون الناس ، والمعنى واحد ، لأن الضال من شأنه أن يُضِلَّ غيره ، ولأن المضل لا يكون في الغالب إلا ضالاً ، إلا إذا قصد التفرير بغيره . والمقصود التحذير منهم وذلك حاصل على القراءتين .

والباء في « بأهوائهم » للسببية على القراءتين . والباء في « بغير علم » للملابسة ، أي يضلُّون مُنْقَادِينَ للهوى ، مُلَابِسِينَ لَعَدَمِ العلم .

والمراد بالعلم : الجزم المطابق للواقع عن دليل ، وهذا كقوله تعالى : « إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ » . ومن هؤلاء قادة المشركين في القديم ، مثل عَمْرُو بن لُحَيٍّ ، أَوَّلٍ من سنَّ لهم عبادة الأصنام وَبَحَّرَ البحيرة وَسَيَّبَ السائبة وَحَمَى الحامي ، وَمَنْ بعده مثل الَّذِينَ قالوا : (ما قتل الله أُولَى بأن نأكله ممَّا قتلنا بأيدينا) .

وقوله : « إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمَعْتَدِينَ » تذييل ، وفيه إعلام للرَّسُولِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بتوَعْدِ اللهِ هؤلاء الضالِّين المضلِّين ، فالإخبار بعلم الله بهم كناية عن أخذه إِيَّاهُمْ بالعقوبة وَأَنَّهُ لَا يَفْلِتُهُمْ ، لأنَّ كونه عالماً بهم لَا يُحْتَاجُ إِلَى الإخبار به . وهو وعيد لهم أيضاً ، لأنَّهم يسمعون القرآن وَيُقْرَأُ عَلَيْهِمْ حين الدَّعوة .

وذكرُ المعتدين ، عقب ذكر الضالِّين ، قرينة على أنَّهم المراد والآل لم يكن لانتظام الكلام مناسبة ، فكأنَّه قال : إِنْ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ وَهُمْ مَعْتَدُونَ ، وَسَمَّاهُم اللهُ مَعْتَدِينَ . والاعتداء : الظلم ، لأنَّهم قتلُوا الضلال من دون حجة ولا نظر . فكانوا مَعْتَدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ، ومَعْتَدِينَ عَلَى كُلِّ مَنْ دَعَاهُ إِلَى موافقتهم .

وقد أشار هذا إلى أن كل من تكلم في الدين بما لا يعلمه ، أو دعا الناس إلى شيء لا يعلم أنه حق أو باطل ، فهو معتد ظالم لنفسه وللناس ، وكذلك كل من أفتى وليس هو بكفء للإفتاء .

﴿وَذَرُوا ظَهْرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾

جملة معترضة ، والواو اعتراضية ، والمعنى : إن أردتم الزهد والتقرب إلى الله فتقربوا إليه بترك الإثم ، لا بترك المباح . وهذا في معنى قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله » الآية .

وتقدم القول على فعل (ذر) عند قوله تعالى : « وذري الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا » . في هذه السورة . والإثم تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى : « قل فيهما إثم كبير » في سورة البقرة .

والتعريف في الإثم : تعريف الاستغراق ، لأنه في المعنى تعريف للظاهر وللباطن منه ، والمقصود من هذين الوصفين تعميم أفراد الإثم لانهيارها في هذين الوصفين ، كما يقال : المشرق والمغرب والبر والبحر ، لقصد استغراق الجهات .

وظاهر الإثم ما يراه الناس ، وباطنه ما لا يطلع عليه الناس ويقع في السر ، وقد استوعب هذا الأمر ترك جميع المعاصي . وقد كان كثير من العرب يراءون الناس بعمل الخير ، فإذا خلوا ارتكبوا الآثام ، وفي بعضهم جاء قوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام وإذا تولَّى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبس المهاد » .

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ [120]

تعليل للأمر بترك الإثم ، وإنذار وإعذار للمأمورين ، ولذلك أكد الخبر بـ (إن) ، وهي في مثل هذا المقام ، أي مقام تعقيب الأمر أو الإخبار تفيد معنى التعليل ، وتغني عن الفاء ، ومثالها المشهور قول بشار :

إنّ ذاك النّجاح في التّبكير

وإظهار لفظ الإثم في مقام إضماره إذ لم يقل : إنّ الذين يكسبون لزيادة التنديد بالإثم ، وليستقرّ في ذهن السّامع أكمل استقرار ، ولتكون الجملة مستقلة ففسير مسير الأمثال والحكم .

وحرف السّين ، الموضوع للخبر المستقبل ، مستعمل هنا في تحقيق الوقوع واستمراره :

ولمّا جاء في المذنبين فعلٌ يكسبون المتعدي إلى الإثم ، جاء في صلة جزائهم بفعل (يقترفون) ، لأنّ الاعتراف إذا أطلق فالمراد به اكتساب الإثم كما تقدّم آنفاً في قوله تعالى : « وليقترفوا ما هم مقترفون » .

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكُمْ لِيُجَدِّلُوا بَيْنَكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [121]

جملة : « ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه » معطوفة على جملة : « فكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه » .

و (مَا) في قوله : « مَا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ » موصولة ، وما صُـدِّقَ الموصول هنا : ذِكْرِي ، بقرينة السابق الَّذِي ما صُـدِّقَهُ ذلك بقرينة المقام . ولَمَّا كانت الآية السابقة قد أفادت لإباحة أكل ما ذكر اسمُ الله عليه ، وأفهمت النهيَ عمَّا لم يذكر اسم الله عليه ، وهو الميتة ، وتَمَّ الحكم في شأن أكل الميتة والفرقةُ بينها وبين ما ذُكِّرَ وذُكِّرَ اسم الله عليه ، ففي هذه الآية أُفيدَ النهي والتحذير من أكل ما ذُكِّرَ اسم غير الله عليه . فمعنى : « لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ » : أَنَّهُ تَرِكَ ذِكْرَ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ قَصْداً وَتَجَنُّباً لَذِكْرِهِ عَلَيْهِ ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا لِقَصْدٍ أَنْ لَا يَكُونَ الذَّبْحُ لِلَّهِ ، وَهُوَ يَسَاوِي كَوْنَهُ لِغَيْرِ اللَّهِ ، إِذْ لَا وَاسْطَةَ عِنْدَهُمْ فِي الذِّكَاةِ بَيْنَ أَنْ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ أَوْ يَذْكُرُوا اسْمَ غَيْرِ اللَّهِ ، كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ عِنْدَ قَوْلِهِ : « فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ » . وَمِمَّا يَرْشَحُ أَنَّ هَذَا هُوَ الْمَقْصُودُ قَوْلُهُ هُنَا : « وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ » وَقَوْلُهُ فِي الْآيَةِ الْآتِيَةِ : « أَوْ فَسَقُوا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ » ، فَعَلِمَ أَنَّ الْمَوْصُوفَ بِالْفِسْقِ هُنَا : هُوَ الَّذِي وَصَفَ بِهِ هُنَالِكَ ، وَقَدْ هُنَالِكَ بِأَنَّهُ أَهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، وَبَقَرِيْنَةُ تَعْقِيْبِهِ بِقَوْلِهِ : « وَإِنْ أَطْعَمْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ » لِأَنَّ الشَّرْكَ إِنَّمَا يَكُونُ بِذِكْرِ أَسْمَاءِ الْأَصْنَامِ عَلَى الْمَذْكُورِ ، وَلَا يَكُونُ بِتَرْكِ التَّسْمِيَةِ .

وَرَبَّمَا كَانَ الْمُشْرِكُونَ فِي تَحْيِلِهِمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِي أَمْرِ الذِّكَاةِ يَقْتَنِعُونَ بِأَنْ يَسْأَلُوهُمْ تَرْكَ التَّسْمِيَةِ ، بِحَيْثُ لَا يُسَمُّونَ اللَّهَ وَلَا يُسَمُّونَ لِلْأَصْنَامِ ، فَيَكُونُ الْمَقْصُودُ مِنَ الْآيَةِ : تَحْذِيرُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ هَذَا التَّرْكِ الْمَقْصُودُ بِهِ التَّمْوِيهِ ، وَأَنْ يَسْمَى عَلَى الذَّبَائِحِ غَيْرُ أَسْمَاءِ آلِهَتِهِمْ .

فَإِنْ اعْتَدَدْنَا بِالْمَقْصَدِ وَالسِّيَاقِ ، كَانَ اسْمُ الْمَوْصُولِ مُرَاداً بِهِ شَيْءٌ مُعَيَّنٌ ، لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ، فَكَانَ حُكْمُهَا قَاصِراً عَلَى ذَلِكَ الْمَعْيَنِ ، وَلَا تَعْلَقُ بِهَا مَسْأَلَةٌ وَجُوبِ التَّسْمِيَةِ فِي الذِّكَاةِ ، وَلَا كَوْنُهَا شَرْطاً أَوْ غَيْرَ شَرْطٍ بَلْهُ حُكْمُ نَسْيَانِهَا . وَإِنْ جَعَلْنَا هَذَا الْمَقْصَدَ بِمَنْزِلَةِ سَبَبٍ لِلنَّزُولِ ، وَاعْتَدَدْنَا بِالْمَوْصُولِ صَادِقاً عَلَى كُلِّ مَا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ، كَانَتْ الْآيَةُ مِنَ الْعَامِّ

الوارد على سبب خاص ، فلا يخص بصورة السَّبب ، وإلى هذا الاعتبار مال جمهور الفقهاء المختلفين في حكم التسمية على الذبيحة .

وهي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء على أقوال أحدها : أن المسلم إن نسي التسمية على الذبح تؤكل ذبيحته ، وإن تعمد ترك التسمية استخفافاً أو تجنباً لها لم تؤكل (وهذا مثل ما يفعله بعض الزنوج من المسلمين في تونس وبعض بلاد الإسلام الذين يزعمون أن الجن تملكهم ، فيتأذون من أضرارها بقرابين يذبحونها للجن ولا يسمون اسم الله عليها ، لأنهم يزعمون أن الجن تنفر من اسم الله تعالى خيفة منه ، وهذا متفش بينهم في تونس ومصر) فهذه ذبيحة لا تؤكل . ومستند هؤلاء ظاهر الآية مع تخصيصها أو تقييدها بغير النسيان ، إعمالاً لقاعدة رفع حكم النسيان عن الناس . وإن تعمد ترك التسمية لا لقصد استخفاف أو تجنب ولكنه تشاقل عنها ، فقال مالك ، في المشهور ، وأبو حنيفة ، وجماعة ، وهو رواية عن أحمد : لا تؤكل . ولا شك أن الجاهل كالنسيان . ولعلهم استدلوا بالأخذ بالأحوط في احتمال الآية اقتصاراً على ظاهر اللفظ دون معونة السياق . الثاني : قال الشافعي ، وجماعة ، ومالك ، في رواية عنه : تؤكل ، وعندي أن دليل هذا القول أن التسمية تكملة للقربة ، والذكاة بعضها قربة وبعضها ليست بقربة ، ولا يبلغ حكم التسمية أن يكون مفسداً للإباحة . وفي الكشف أنهم تأولوا ما لم يذكر اسم الله عليه بأنه الميتة خاصة ، وبما ذكر غير اسم الله عليه . وفي أحكام القرآن لابن العربي ، عن إمام الحرمين : ذكر الله إنما شرع في القرب ، والذبح ليس بقربة . وظاهر أن العامد آثم وأن المستخف أشد إثمًا . وأما تعمد ترك التسمية لأجل إرضاء غير الله فحكمه حكم من سمى لغير الله تعالى . وقيل : إن ترك التسمية عمداً يكره أكلها ، قاله أبو الحسن بن القصار ، وأبو بكر الأبهري من المالكية . ولا يعد هذا خلافاً ، ولكنه بيان لقول مالك في إحدى الروايتين . وقال أشهب ، والطبري :

تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا . إذا لم يتركها مستخفاً . وقال عبد الله بن عمر ، وابن سيرين ، ونافع ، وأحمد بن حنبل ، وداود : لا تؤكل إذا لم يسمَ عليها عمداً أو نسياناً ، أخذاً بظاهر الآية ، دون تأمل في المقصد والسياق . وأرجح الأقوال : هو قول الشافعي . والرواية الأخرى عن مالك ، إن تعد ترك التسمية تؤكل ، وأن الآية لم يقصد منها إلاّ تحريم ما أهل به لغير الله بالقرائن الكثيرة التي ذكرناها آنفاً ، وقد يكون تارك التسمية عمداً آثماً ، إلاّ أن إثمه لا يبطل ذكاته كالصلاة في الأرض المغضوبة عند غير أحمد .

وجملة : « وإنه لفسق » معطوفة على جملة « ولا تأكلوا » عطف الخبر على الإنشاء ، على رأي المحققين في جوازه . وهو الحق . لا سيما إذا كان العطف بالواو . وقد أجاز عطف الخبر على الإنشاء بالواو بعض من منعه بغير الواو ، وهو قول أبي عليّ الفارسي ، واحتجّ بهذه الآية كما في مغني اللبيب . وقد جعلها الرّازي وجماعة : حالاً ممّا لم يذكر اسم الله عليه ، بناء على منع عطف الخبر على الإنشاء .

والضمير في قوله « وإنه لفسق » يعود على « ممّا لم يذكر اسم الله عليه » . والإخبار عنه بالمصدر وهو « فسق » مبالغة في وصف الفعل ، وهو ذكر اسم غير الله ، بالفسق حتّى تجاوز الفسق صفة الفعل أن صار صفة المفعول فهو من المصدر المراد به اسم المفعول : كالخلق بمعنى المخلوق ، وهذا نظير جعله فسقاً في قوله بعد « أو فسقاً أهل لغير الله به » .

والتأكيد بلإن : لزيادة التقرير ، وجعل في الكشف الضمير عائداً إلى الأكل المأخوذ من « لا تأكلوا » ، أي : وإن أكله لفسق .

وقوله : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم » عطف على : « وإنه لفسق » ، أي : واحذروا جدل أولياء الشياطين في ذلك ، والمراد

بأولياء الشياطين : المشركون ، وهم المشار إليهم بقوله ، فيما مرّ :
« يُوحى بعضهم إلى بعض » وقد تقدّم بيانه .

والمجادلة المنازعة بالقول للإقناع بالرأي ، وتقدّم بيانها عند
قوله تعالى : « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء .
والمراد هنا المجادلة في إبطال أحكام الإسلام وتحبيب الكفر وشعائره ،
مثل قولهم : كيف نأكل ما نقتل بأيدينا ولا نأكل ما قتله الله .

وقوله « وإن أطمعتموهم إنَّكم لمشركون » حذف متعلق « أطمعتموهم »
لدلالة المقام عليه ، أي : إن أطمعتموهم فيما يجادلونكم فيه ، وهو الطعن
في الإسلام ، والشك في صحة أحكامه . وجملة : « إنَّكم لمشركون » جواب
الشَّرْط . وتأكيّد الخبر بأن لتحقيق التحاقهم بالمشرّكين إذا أطاعوا الشياطين ،
وإن لم يدعوا لله شركاء ، لأنّ تخطئة أحكام الإسلام تساوي الشرك ، فلذلك
احتيج إلى التأكيد ، أو أراد : إنَّكم لصائرون إلى الشرك ، فإنّ الشياطين
تستدرجكم بالمجادلة حتّى يبلغوا بكم إلى الشرك ، فيكون اسم الفاعل مراداً
به الاستقبال .

وليس المعنى : إن أطمعتموهم في الإشراك بالله فأشركم بالله إنَّكم
لمشركون ، لأنّه لو كان كذلك لم يكن لتأكيد الخبر سبب ، بل ولا للإخبار
بأنّهم مشركون فائدة .

وجملة : « إنَّكم لمشركون » جواب الشرط ، ولم يفتنر بالفاء لأنّ
الشَّرْط إذا كان مضافاً يحسن في جوابه التجريد عن الفاء ، قاله أبو البقاء
العُكبري ، وتبعه البيضاوي ، لأنّ تأثير الشرط الماضي في جزائه ضعيف ،
فكما جاز رفع الجزاء وهو مضارع ، إذا كان شرطه ماضياً ، كذلك جاز
كونه جملة اسمية غير مقترنة بالفاء . على أنّ كثيراً من محققي النحويين
يجيز حذف فاء الجواب في غير الضرورة ، فقد أجازوه المبرّد وابن مالك

في شرحه على مشكل الجامع الصحيح . وجعل منه قوله - صلى الله عليه وسلم - : « إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة » على رواية إن - بكسر الهمزة - دون رواية - فتح الهمزة - .

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [١٢٢]

الواو في قوله : « أو من كان ميتا » عاطفة لجملة الاستفهام على جملة : « وإن أظعنموهم إنكم لمشركون » لتضمن قوله : « وإن أظعنموهم » أن المجادلة . المذكورة من قبل ، مجادلة في الدين : بتحسين أحوال أهل الشرك وتقييح أحكام الإسلام التي منها : تحريم الميتة ، وتحريم ما ذكر اسم غير الله عليه . فلما حذر الله المسلمين من دسائس أولياء الشياطين ومجادلتهم بقوله : « وإن أظعنموهم إنكم لمشركون » أعقب ذلك بتفطيع حال المشركين ، ووصف حسن حالة المسلمين حين فارقوا الشرك ، فجاء بتمثيلين للحالتين ، ونفى مساواة إحداهما للأخرى : تنبيها على سوء أحوال أهل الشرك وحسن حال أهل الإسلام .

والهمزة للاستفهام المستعمل في إنكار تماثل الحالتين : فالحالة الأولى حالة الذين أسلموا بعد أن كانوا مشركين ، وهي المشبهة بحال من كان ميتا مودعا في ظلمات فصار حيا في نور واضح ، وسار في الطريق الموصلة للمطلوب بين الناس : والحالة الثانية حالة المشرك وهي المشبهة بحالة من هو في الظلمات ليس بخارج منها ، لأنه في ظلمات . وفي الكلام لإيجاز حذف ، في ثلاثة مواضع ، استغناء بالمذكور عن المحذوف : فقوله : « أو من كان ميتا » معناه : أحوال من كان ميتا ، أو صفة من كان ميتا .

وقوله : « وجعلنا له نورا يمشي به في الناس » يدلّ على أنّ المشبّه به حال من كان ميتاً في ظلمات . وقوله : « كَمَنْ مثله في الظلمات » تقديره : كمن مثله مثل ميت فاصدق (مَنْ) ميت بدليل مقابلته بميت في الحالة المشبّهة، فيعلم أنّ جزء الهيئة المشبّهة هو الميت لأنّ المشبّه والمشبّه به سواء في الحالة الأصليّة وهي حالة كون الفريقين مشركين . ولفظ مثل بمعنى حالة . ونفي المشابهة هنا معناه نفي المساواة ، ونفي المساواة كناية عن تفضيل إحدى الحالتين على الأخرى تفضيلاً لا يلتبس ، فذلك معنى نفي المشابهة كقوله : « قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور - وقوله - أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون » .

والكاف في قوله : « كمن مثله في الظلمات » كاف التشبيه ، وهو تشبيه منفي بالاستفهام الإنكاري .

والكلام جار على طريقة تمثيل حال من أسلم وتخلّص من الشرك بحال من كان ميتاً فأُحيى ، وتمثيل حال من هو باق في الشرك بحال ميت باق في قبره .

فضممت جملة : « أو من كان ميتاً » إلى آخرها تمثيل الحالة الأولى ، وجملة : « كمن مثله في الظلمات » الخ تمثيل الحالة الثانية ، فهما حالتان مشبّهتان ، وحالتان مشبّه بهما ، وحصل بذكر كاف التشبيه وهمزة الاستفهام الإنكاري أنّ معنى الكلام نفي المشابهة بين من أسلم وبين من بقي في الشرك . كما حصل من مجموع الجملتين : أنّ في نظم الكلام تشبيهين مركّبين .

ولكنّ وجود كاف التشبيه في قوله : « كمن مثله » مع عدم التصريح بذكر المشبّهين في التركيبين أثاراً شُبّهة : في اعتبار هذين التشبيهين أهما من قبيل التشبيه التمثيلي ، أم من قبيل الاستعارة التمثيلية ؛ فنحا

القطب الرّازي في شرح الكشاف القبيل الأول ، ونحا التفتزاني القبيل الثاني .
والأظهر ما نحا التفتزاني : أنّهما استعارتان تمثيلتان ، وأمّا كاف التشبيه
فهو متوجّه إلى المشابهة المنفيّة في مجموع الجملتين لا إلى مشابهة الحالين
بالحالين ، فمورد كاف التشبيه غير مورد تمثيل الحالين . وبين الاعتبارين
بون خفي .

والمراد : بـ « الظلمات » ظلمة القبر لمناسبتها للميت ، وبقرينة ظاهر
(في) من حقيقة الظرفية وظاهر حقيقة فعل الخروج .

ولقد جاء التشبيه بديعا : إذ جعل حال المسلم ، بعد أن صار إلى
الإسلام ، بحال من كان عديم الخير ، عديم الإفادة كالمت ، فإنّ الشرك
يحول دون التمييز بين الحقّ والباطل ، ويصرف صاحبه عن السّعي إلى ما فيه
خيرهِ ونجاته ، وهو في ظلمة لو أفاق لم يعرف أين ينصرف ، فإذا هداه
الله إلى الإسلام تغيّر حاله فصار يميّز بين الحقّ والباطل ، ويعلم الصّالح من
الفاسد ، فصار كالحَيّ وصار يسعى إلى ما فيه الصّلاح ، ويتنكّب عن سبيل
الفساد ، فصار في نور يمشي به في الناس .

وقد تبيّن بهذا التمثيل تفضيل أهل استقامة العقول على أضدادهم .
وبالباء في قوله : « يمشي به » باء السّببية . والناس المصرح به في
الهيئة المشبه بها هم الأحياء الذين لا يخلو عنهم المجتمع الإنساني .

والناس المقدّر في الهيئة المشبهة هم رفقاء المسلم من المسلمين . وقد
جاء المركب التمثيلي تامّا صالحا لاعتبار تشبيه الهيئة بالهيئة ، ولاعتبار
تشبيه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبه
بها ، كما قد علمته وذلك أعلى التمثيل .

وجملة : « ليس بخارج منها » حال من الضمير المجرور بإضافة (مثل) ،
أي ظلمات لا يرجى للواقع فيها تنور بنور ما دام في حالة الإشراك .

وجملة : « كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون » استئناف بياني، لأن التمثيل المذكور قبلها يثير في نفس السامع سؤالاً ، أن يقول : كيف رضوا لأنفسهم البقاء في هذه الضلالات ، وكيف لم يشعروا بالبون بين حالهم وحال الذين أسلموا ؛ فإذا كانوا قبل مجيء الإسلام في غفلة عن انحطاط حالهم في اعتقادهم وأعمالهم ، فكيف لما دعاهم الإسلام إلى الحق ونصب لهم الأدلة والبراهين بقوا في ضلالهم لم يقلعوا عنه وهم أهل عقول وفتنة فكان حقيقاً بأن يبين له السبب في دوامهم على الضلال ، وهو أن ما عملوه كان تزيينه لهم الشياطين ، هذا التزيين العجيب ، الذي لو أراد أحد تقريبه لم يجد ضلالاً مزيئاً أوضح منه وأعجب فلا يشبه ضلالهم إلا بنفسه على حد قولهم : (والسفاهة كاسمها) .

واسم الإشارة في قوله : « كذلك زين للكافرين » مشار به إلى التزيين المأخوذ من فعل « زين » أي مثل ذلك التزيين للكافرين العجيب كيذا ودقة زين لهؤلاء الكافرين أعمالهم على نحو ما تقدم في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة :

وحذف فاعل التزيين فبني الفعل للمجهول : لأن المقصود وقوع التزيين لا معرفة من أوقعه . والمزين شياطينهم وأولياؤهم ، كقوله : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم » ، ولأن الشياطين من الإنس هم المباشرون للتزيين ، وشياطين الجن هم المسؤولون المزينون . والمراد بالكافرين المشركون الذين الكلام عليهم في الآيات السابقة إلى قوله : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم » .

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [٤٣]

عطف على جملة : « كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون » فلها حكم الاستئناف البياني لبيان سبب آخر من أسباب استمرار المشركين على ضلالهم ، وذلك هو مكر أكابر قريتهم بالرسول - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين وصرفهم الحيل لصدّ الدهماء عن متابعة دعوة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - . والمشار إليه بقوله « وكذلك » أولياء الشياطين بتأويل « كذلك » المذكور .

والمعنى : ومثل هذا الجعل الذي جعلناه لمشركي مكة جعلنا في كل قرية مضت أكابر يصدّون عن الخير : فشبه أكابر المجرمين من أهل مكة في الشرك بأكابر المجرمين في أهل القرى في الأمم الأخرى . أي أن أمر هؤلاء ليس ببدع ولا خاص بأعداء هذا الدين ، فإنه سنة المجرمين مع الرسل الأولين .

فالجعل : بمعنى الخلق ووضع السنن الكونية : وهي سنن خلق أسباب الخير وأسباب الشر في كل مجتمع ، وبخاصة القرى .

وفي هذا تنبيه على أن أهل البداوة أقرب إلى قبول الخير من أهل القرى ، لأنهم لبساطة طباعهم من الفطرة السليمة ، فإذا سمعوا الخير قبلوه ، بخلاف أهل القرى ، فإنهم لتشبّثهم بعوائدهم وما ألفوه ، ينفرون من كل ما يغيّره عليهم ، ولهذا قال الله تعالى : « وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق » فجعل النفاق في الأعراب نفاقا مجردا ، والنفاق في أهل المدينة نفاقا ماردا .

وقد يكون الجعل بمعنى التصيير ، وهو تصيير خلق على صفة مخصوصة أو تصيير مخلوق إلى صفة بعد أن كان في صفة أخرى ، ثم إن تصارع الخير والشر يكون بمقدار غلبة أهل أحدهما على أهل الآخر ، فإذا غلب أهل الخير انقبض دعاة الشر والفساد ، وإذا انعكس الأمر انبسط دعاة الشر وكثروا .

ومن أجل ذلك لم يزل الحكماء الأقدمون يبذلون الجهد في إيجاد المدينة الفاضلة التي وصفها (أفلاطون) في كتابه ، والتي كادت أن تتحقق صفاتها في مدينة (أثينة) في زمن جمهوريتها ، ولكنها ما تحققت بحق إلا في مدينة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في زمانه وزمان الخلفاء الراشدين فيها .

وقد نبّه إلى هذا المعنى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » على قراءة تشديد ميم : « أمرنا » .

والأظهر في نظم الآية : أن : « جعلنا » بمعنى خلقنا وأوجدنا ، وهو يتعدّى إلى مفعول واحد كقوله : « وجعل الظلمات والنور » فمفعوله : « أكابر مجرميها » .

وقوله : « في كل قرية » ظرف لغو متعلق بـ « جعلنا » وإنما قدّم على المفعول مع أنه دونه في التعلق بالفعل ، لأنّ كون ذلك من شأن جميع القرى هو الأهم في هذا الخبر ، ليُعلم أهل مكة أن حالهم جرى على سنن أهل القرى المرسل إليها .

وفي قوله : « أكابر مجرميها » إيجاز لأنّه أغنى عن أن يقول جعلنا مجرمين وأكابر لهم وأن أولياء الشياطين أكابر مجرمي أهل مكة . وقوله : « ليمكروا » متعلق بـ « جعلنا » أي ليحصل المكر ، وفيه على هذا الاحتمال تنبيه على أن مكرهم ليس بعظيم الشأن .

ويحتمل أن يكون « جعلنا » بمعنى صيّرنا فيتعدّى إلى مفعولين هما : « أكابر مجرميها » على أن « مجرميها » المفعول الأول ، و « أكابر » مفعول ثان ، أي جعلنا مجرميها أكابر . وقدم المفعول الثاني للاهتمام به لغرابته شأنه ، لأنّ مصير المجرمين أكابر وسادة أمر عجيب ، إذ ليسوا بأهل للسودد، كما قال طفيل الغنوي :

لا يصلح الناس قَوْضَى لا سَرَاةَ لَهُمْ ولا سَرَاةَ إِذَا جُهِتَالَهُمْ سَادُوا
تُهْدَى الْأُمُورُ بِأَهْلِ الرَّأْيِ مَا صَلُحَتْ فَإِنْ تَوَلَّتْ فَبِالْأَشْرَارِ تَنْقَادُ

وتقديم قوله : « في كل قرية » للغرض المذكور في تقديمه للاحتمال الأول . وفي هذا الاحتمال إيذان بغلبة الفساد عليهم ، وتفاقم ضرره ، وإشعار بضرورة خروج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من تلك القرية ، وإيذان باقترب زوال سيادة المشركين إذ تولوها المجرمون لأن بقاءهم على الشرك صيرهم مجرمين بين من أسلم منهم . ولعل كلا الاحتمالين مراد من الكلام ليفرض السامعون كليهما ، وهذا من ضروب إعجاز القرآن كما تقدم عند قوله تعالى : « والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين » .

واللام في « ليذكروا » لام التعليل ، فإن من جملة مراد الله تعالى من وضع نظام وجود الصالح والفساد ، أن يعمل الصالح للصلاح ، وأن يعمل الفساد للفساد ، والمكر من جملة الفساد ، ولام التعليل لا تقتضي الحصر ، فله تعالى في إيجاد أمثالهم حكم جمعة ، منها هذه الحكمة ، فيظهر بذلك شرف الحق والصلاح ويسطع نوره ، ويظهر اندحاض الباطل بين يديه بعد الصراع الطويل ، ويجوز أن تكون اللام المسماة لام العاقبة ، وهي في التحقيق استعارة اللام لمعنى فاء التصريح كالتي في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » .

ودخلت مكة في عموم : « كل قرية » وهي المقصود الأول ، لأنها القرية الحاضرة التي مكّر فيها ، فالمقصود الخصوص . والمعنى : وكذلك جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليذكروا فيها كما جعلنا في كل قرية مثلهم ، وإنما عُمم الخبر لقصد تذكير المشركين في مكة بما حل بالقرى من قبلها ، مثل قرية الحجر وسبأ والرس ، كقوله : « تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا » ،

ولقصد تسليّة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأنّه ليس بيدع من الرّسل في تكذيب قومه إيّاه ومكرهم به ووعدّه بالنّصر .

وقوله : «أكابر مجرميها» أكابر جمع أكبر . وأكبر اسم لعظيم القوم وسيّدهم ، يقال : ورثوا المجد أكْبَرُ أكْبَرُ . فليست صيغة أفعل فيه مفيدة الزيادة في الكبر لا في السِّنِّ ولا في الجسم ، فصار بمنزلة الاسم غير المشتقّ ، ولذلك جمع إذا أخبر به عن جمع أو وُصف به الجمع ولو كان معتبرا بمنزلة الاسم المشتقّ لكان حقّه أن يلزم الإفراد والتذكير . وجمع على أكابر ، يقال : ملوك أكابر ، فوزن أكابر في الجمع فعّال مثل أفاضل جمع أفضل ، وأيامين وأشائيم جمع أيمن وأشأم للطير السوانح في عرف أهل الزجر والعيافة .

واعلم أنّ اصطلاح النّحاة في موازين الجموع في باب التّكسير وفي باب ما لا ينصرف أن ينظروا إلى صورة الكلمة من غير نظر إلى الحروف الأصلية والزائدة بخلاف اصطلاح علماء الصّرف في باب المُجرّد والمزيد . فهمة أكبر تعتبر في الجمع كالأصلي وهي مزيدة .

وفي قوله «أكابر مجرميها» إيجاز لأنّ المعنى جعلنا في كلّ قرية مجرمين وجعلنا لهم أكابر فلمّا كان وجود أكابر يقتضي وجود من دونهم استغنى بذكر أكابر المجرمين .

والمكر : إيقاع الضرّ بالغير خُفِيّة وتحيلًا ، وهو من الخداع ومن المذاوم ، ولا يغتفر إلّا في الحرب ، ويغتفر في السياسة إذا لم يمكن اتّقاء الضرّ إلّا به وأمّا إسناده إلى الله في قوله تعالى : «ومكر الله والله خير الماكرين» فهو من المشاكلة لأنّ قبله «ومكروا» ، أي مكروا بأهل الله ورسله . والمراد بالمكر هنا تحيل زعماء المشركين على الناس في صرفهم عن النّبيء - صلى الله عليه وسلم - وعن متابعة الإسلام ، قال مجاهد : كانوا جلسوا على كلّ عقبة ينفّرون الناس عن اتّباع النّبيء - صلى الله عليه وسلم - .

وقد حذف متعلّق: « ليمكروا » لظهوره ، أى ليمكروا بالنبيء - عليه الصلاة والسلام - ظناً منهم بأنّ صدّ الناس عن متابعتهم يضرّه ويحزنه ، وأنّه لا يعلم بذلك ، ولعلّ هذا العمل منهم كان لما كثُر المسلمون في آخر مدّة إقامتهم بمكة قبيل الهجرة إلى المدينة ، ولذلك قال الله تعالى : « وما يمكرون إلاّ بأنفسهم » ، فالواو للحال ، أي هم في مكروهم ذلك إنّما يضرّون أنفسهم ، فأطلق المكر على مآله وهو الضرّ ، على سبيل المجاز المرسل ، فإنّ غاية المكر ومآله إضرار الممكور به ، فلمّا كان الإضرار حاصلًا للماكرين دون الممكور به أطلق المكر على الإضرار .

وجيء بصيغة القصر : لأنّ النبيء - صلى الله عليه وسلّم - لا يلحقه أذى ولا ضرّ من صدّهم الناس عن اتّباعه ويلحق الضرّ الماكرين ، في الدنيا : بعذاب القتل والأسر ، وفي الآخرة : بعذاب النّار ، إنّ لم يؤمنوا . فالضرّ انحصر فيهم على طريقة القصر الإضافي ، وهو قصر قلب .

وقوله : « وما يشعرون » جملة حال ثانية ، فهم في حالة مكروهم بالنبيء متصفون بأنّهم ما يمكرون إلاّ بأنفسهم وبأنّهم ما يشعرون بلحاق عاقبة مكروهم بهم ، والشّعور : العلم .

﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾

عطف على جملة : « جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها » لأنّ هذا حديث عن شيء من أحوال أكابر مجرمي مكة ، وهم المقصود من التشبيه في قوله : « وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها » . ومكة هي المقصود من عموم كلّ قرية كما تقدّم ، فالضمير المنصوب في قوله : « جاءتهم » عائداً إلى « أكابر مجرميها » ، باعتبار الخاصّ المقصود من

العموم ، إذ ليس قولُ : « لن نؤمن حتى نوتى مثل ما أوتى رسل الله » بمنسوب إلى جميع أكابر المجرمين من جميع القرى .

والمعنى : إذا جاءتهم آية من آيات القرآن، أى تليت عليهم آية فيها دعوتهم إلى الإيمان. فعبّر بالمجيء عن الإعلام بالآية أو تلاوتها تشبيها للإعلام بمجيء الداعي أو المرسل . والمراد أنهم غير مقتنعين بمعجزة القرآن ، وأنهم يطلبون معجزات عينية مثل معجزة موسى ومعجزة عيسى ، وهذا في معنى قولهم : « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » لجهلهم بالحكمة الإلهية في تصريف المعجزات بما يناسب حال المرسل إليهم، كما حكى الله تعالى : « وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أننا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » ؛ وقال النبيء - صلى الله عليه وسلم - : « ما من الأنبياء نبيء إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحى الله إلي » الحديث .

وأطلق على إظهار المعجزة لديهم بالإيتاء في حكاية كلامهم إذ قيل : « حتى نوتى مثل ما أوتى رسل الله » لأن المعجزة لما كانت لإقناعهم بصدق الرسول - عليه الصلاة والسلام - أشبهت الشيء المعطى لهم .

ومعنى : « مثل ما أوتى رسل الله » مثل ما آتى الله الرسل من المعجزات التي أظهروها لأقوامهم . فمرادهم الرسل الذين بلغتهم أخبارهم .

وقيل : قائل ذلك فريق من كبراء المشركين بمكة ، قال الله تعالى : « بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة » . روي أن الوليد ابن المغيرة ، قال للنبيء - صلى الله عليه وسلم - : لو كانت النبوءة لكنت أولى بها منك لأنني أكبر منك سنًا وأكثر مالا وولدا ؛ وأن أبا جهل

قال : زاحمنا (يعني بني مخزوم) بنو عبد مناف في الشرف ، حتى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا: منا نبيءٌ يُوحى إليه ، والله لا نرضى به ولا نتبعه أبداً إلا أن يأتينا وحى كما يأتيه . فكانت هذه الآية مشيرة إلى ما صدر من هذين ، وعلى هذا يكون المراد حتى يأتينا وحى كما يأتي الرسل . أو يكون المراد برسل الله جميع الرسل ، فعدلوا عن أن يقولوا مثل ما أوتي محمد - صلى الله عليه وسلم - ، لأنهم لا يؤمنون بأنه يأتيه وحى . ومعنى « نؤتى » على هذا الوجه نعطى مثل ما أعطي الرسل ، وهو الوحي . أو أرادوا برسل الله محمداً - صلى الله عليه وسلم - فعبّروا عنه بصيغة الجمع تعريضاً ، كما يقال : إن ناساً يقولون كذا ، والمراد شخص معين ، ومنه قوله تعالى : « كذبت قوم نوح المرسلين » ونحوه ، ويكون إطلاقهم عليه : « رسل الله » تهكمًا به - صلى الله عليه وسلم - كما حكاه الله عنهم في قوله : « وقالوا يأيها الذي أنزل عليه الذكر إنك لمجنون » وقوله : « إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون » .

﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾

اعتراض للردّ على قولهم : « حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » على كلا الاحتمالين في تفسير قولهم ذلك .

فعلى الوجه الأوّل ، في معنى قولهم : « حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله » يكون قوله « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ردّاً بأن الله أعلم بالمعجزات اللاتقة بالقوم المرسل إليهم ؛ فتكون « حيث » مجازاً في المكان الاعتباري للمعجزة ، وهم القوم الذين يُظهرها أحد منهم ، جعلوا كأنهم مكان لظهور المعجزة . والرسالات مطلقة على المعجزات لأنها شبيهة برسالة يرسلها الله إلى الناس ، وقريب من هذا قول علماء الكلام : وجه

دلالة المعجزة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن المعجزة قائمة مقام قول الله « صَدَقَ هَذَا الرَّسُولُ فِيمَا أَخْبَرَ بِهِ عَنِّي » ، بأمانة أني أخرق العادة دليلاً على تصديقه ؛ وعلى الوجه الثاني ، في معنى قولهم : « حَتَّى نُوْتِي مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُلَ اللَّهِ » ، يكون قوله : « اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ » ردّاً عليهم بأن الرسالة لا تُعْطَى بِسْؤَالِ سَائِلِهَا ، مع التعريض بأن أمثالهم ليسوا بأهل لها ، فما صَدَقُ « حَيْثُ » الشَّخْصُ الَّذِي اصْطَفَاهُ اللَّهُ لِرِسَالَتِهِ .

و (حيث) هنا اسم دالّ على المكان مستعارة للمبعوث بالرسالة ، بناء على تشبيه الرسالة بالوديعة الموضوعة بمكان أمانة ، على طريقة الاستعارة المكنية . وإثبات المكان تخييل ، وهو استعارة أخرى مصرّحة بتشبيه الرّسل بمكان إقامة الرسالة .

وليست (حيث) هنا ظرفاً بل هي اسم للمكان مجرد عن الظرفية ، لأن (حيث) ظرف متصرف ، على رأي المحققين من النحاة ، فهي هنا في محل نصب بنزع الخافض وهو الباء ، لأن « أعلم » اسم تفضيل لا ينصب المفعول ، وذلك كقوله تعالى : « إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَفْضِلُ عَنْ سَبِيلِهِ » كما تقدم آنفاً .

وجملة « يجعل رسالاته » صفة لـ « حيث » إذا كانت (حيث) مجردة عن الظرفية ، ويتعين أن يكون رابط جملة الصفة بالموصوف محذوفاً ، والتقدير : حيث يجعل فيه رسالاته .

وقد أفادت الآية : أن الرسالة ليست ممّا ينال بالأُماني ولا بالشهوي ، ولكن الله يعلم من يصلح لها ومن لا يصلح ، ولو علم من يصلح لها وأراد إرساله لأرسله ، فإنّ النفوس متفاوتة في قبول الفيض الإلهي والاستعداد له والطاقة على الاضطلاع بحمله ، فلا تصلح للرسالة إلاّ نفس خلقت قريبة من النفوس الملكية ، بعيدة عن رذائل الحيوانية ، سليمة من الأدواء القلبية .

فَالْآيَةُ دَالَّةٌ عَلَى أَنَّ الرَّسُولَ يُخَلِّقُ خَلْقَةً مَنَاسِبَةً لِمَرَادِ اللَّهِ مِنْ إِرْسَالِهِ ، وَاللَّهُ حِينَ خَلَقَهُ عَالِمٌ بِأَنَّهُ سَيَّرْسِلُهُ . وَقَدْ يَخْلُقُ اللَّهُ نَفُوسًا صَالِحَةً لِلرَّسَالَةِ وَلَا تَكُونُ حَكِيمَةً فِي إِرْسَالِ أَرْبَابِهَا ، فَالاستعداد مهَيِّءٌ لِاصْطِفَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَلَيْسَ مُوجِبًا لَهُ ، وَذَلِكَ مَعْنَى قَوْلِ بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ : إِنَّ الاستعداد الذَّاتِي لَيْسَ بِمُوجِبٍ لِلرَّسَالَةِ خِلَافًا لِلْفَلَاسِفَةِ ، وَلَعَلَّ مَرَادَ الْفَلَاسِفَةِ لَا يَبْعُدُ عَنْ مَرَادِ الْمُتَكَلِّمِينَ . وَقَدْ أَشَارَ ابْنُ سِينَا فِي الْإِشَارَاتِ إِلَى شَيْءٍ مِنْ هَذَا فِي النَّمَطِ التَّاسِعِ .

وَفِي قَوْلِهِ : « اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ » بَيَانٌ لِعَظِيمِ مَقْدَارِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَتَنْبِيهُ لَانْحِطَاطِ نَفُوسِ سَادَةِ الْمُشْرِكِينَ عَنْ نَوَالِ مَرْقَبَةِ النَّبَوَّةِ وَانْعِدَامِ اسْتِعْدَادِهِمْ ، كَمَا قِيلَ فِي الْمَثَلِ « لَيْسَ بِعُشْكَ فَاذْرُجِي » .
وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ : « رِسَالَاتِهِ » - بِالْجَمْعِ - وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ ، وَحَفْصُ عَنْ عَاصِمٍ - بِالْإِفْرَادِ - وَلَمَّا كَانَ الْمَرَادُ الْجِنْسَ اسْتَوَى الْجَمْعُ وَالْمَفْرَدُ .

﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ [١٢٤]

اسْتِثْنَاءٌ نَاشِئٌ عَنْ قَوْلِهِ : « لِيَمْكُرُوا فِيهَا » وَهُوَ وَعِيدٌ لَهُمْ عَلَى مَكْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ : « لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نَوْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُلُ اللَّهِ » .

فَالْمَرَادُ بِالَّذِينَ أَجْرَمُوا أَكْبَارَ الْمُجْرِمِينَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ بِمَكَّةَ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ : « بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ » فَإِنَّ صِفَةَ الْمَكْرِ أُثْبِتَتْ لِأَكْبَارِ الْمُجْرِمِينَ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ ، وَذِكْرُهُمْ بِالَّذِينَ أَجْرَمُوا « إِظْهَارٌ فِي مَقَامِ الْإِضْمَارِ لِأَنَّ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يُقَالَ : سَيُصِيبُهُمْ صَغَارٌ ، وَإِنَّمَا خُولِفَ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ

للإتيان بالموصول حتى يومئذ إلى علّة بناء الخبر على الصلّة، أي إنّما أصابهم صغار وعذاب لإجرامهم .

والصَّغَار - بفتح الصّاد - الذلّ ، وهو مشتقّ من الصَّغَر، وهو القماء ونقصان الشيء عن مقدار أمثاله .

وقد جعل الله عقابهم ذلّاً وعذاباً : ليناسب كيبرهم وعُتُوهم وعصيانهم الله تعالى . والصَّغَار والعذاب يحصلان لهم في الدّنيا بالهزيمة وزوال السّيادة وعذاب القتل والأسر والخوف ، قال تعالى « قُلْ هلْ تربصون بنا إلّا لإحدى الحسنيين ونحن نتربّص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا » وقد حصل الأمران يوم بدر ويوم أحد ، فهلكت سادة المشركين . وفي الآخرة بإهانتهم بين أهل المحشر ، وعذابهم في جهنّم .

ومعنى « عند الله » أنّه صغار مقدّر عند الله، فهو صغار ثابت محقّق ، لأنّ الشّيء الذي يجعله الله تعالى يحصل أثره عند الناس كلّهم ، لأنّه تكوين لا يفارق صاحبه ، كما ورد في الحديث : « إنّ الله إذا أحبّ عبداً أمر جبريل فأحبّه ثمّ أمر الملائكة فأحبّوه ثمّ يوضع له القبول عند أهل الأرض » ، فلا حاجة إلى تقدير (مين) في قوله : « عند الله » ، ولا إلى جعل العندية بمعنى الحصول في الآخرة كما درج عليه كثير من المفسّرين .

والباء في : « بما كانوا يَمَكُرُونَ » سببيّة . و (ما) مصدرية : أي بسبب مكروهم ، أي فعلهم المكر ، أو موصولة : أي بسبب الذي كانوا يَمَكُرُونه ، على أنّ المراد بالمكر الاسم ، فيقدر عائداً منصوباً هو مفعول به محذوف .

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ وَيُشْرَحْ صَدْرَهُ وَلِيُاسْلِمَ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ وَيَجْعَلَ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [125]

الفاء مُرتبة الجملة التي بعدها على مضمون ما قبلها من قوله «أو من كان ميتاً فأحييناه» وما ترتب عليه من التفاريح والاعتراض. وهذا التفريع إبطال لتعللاتهم بعلّة «حتى نوتى مثل أوتى رسل الله»، وأنّ الله منعهم ما علقوا إيمانهم على حصوله، فتفرّع على ذلك بيان السبب المؤثر بالحقيقة إيمان المؤمن وكُفّر الكافر، وهو: هداية الله المؤمن، وإضلاله الكافر، فذلك حقيقة التأثير، دون الأسباب الظاهرة، فيعرف من ذلك أنّ أكابر المجرمين لو أوتوا ما سألوا لما آمنوا، حتى يريد الله هدايتهم إلى الإسلام، كما قال تعالى: «إنّ الذين حقّت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كلّ آية حتى يسيروا العذاب الأليم - وكما قال - ولو أنّنا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشّرنا عليهم كلّ شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلّا أن يشاء الله».

والهدى إنّما يتعلّق بالأمور النافعة: لأنّ حقيقته إصابة الطريق الموصّل للمكان المقصود، ومجازة رشاد العقل. فلذلك لم يحتج إلى ذكر متعلّقه هنا لظهور أنّه الهدى للإسلام، مع قرينة قوله: «يشرح صدره للإسلام»، وأمّا قوله: «فاهدؤهم إلى صراط الجحيم» فهو تهكّم. والضلال إنّما يكون في أحوال مضرة لأنّ حقيقته خطأ الطريق المطلوب، فلذلك كان مُشعراً بالضرر وإن لم يذكر متعلّقه، فهو هنا الاتّصاف بالكفر لأنّ فيه إضاعة خير الإسلام، فهو كالضلال عن المطلوب، وإن كان الضالّ غير طالب للإسلام، لكنه بحيث لو استقبل من أمره ما استدبر لطلبه.

والشَّرْحُ حقيقته شقّ اللحم ، والشَّرِيحة القطعة من اللحم تشقّ حتى نرقق ليقع شَيْهًا . واستعمل الشرح في كلامهم مجازا في البيان والكشف ، واستعمل أيضا مجازا في انجلاء الأمر ، ويقين النفس به ، وسكون البال للأمر ، بحيث لا يتردّد فيه ولا يغتمّ منه ، وهو أظهر التفسيرين في قوله تعالى : « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ » .

والصّدر مراد به الباطن ، مجازا في الفهم والعقل بعلاقة الحلول ، فمعنى « يشرح صدره » يجعل لنفسه وعقله استعدادا وقبولا لتحصيل الإسلام ، ويؤنّسه لذلك حتى يسكن إليه ويرضى به ، فلذلك يشبّه بالشرح والحاصل للنفس يسمّى انشراحا ، يقال : لم تنشرح نفسي لكذا ، وانشرحتُ لكذا . وإذا حلّ نور التوفيق في القلب كان القلب كالمتّسع ، لأنّ الأنوار توسّع مناظر الأشياء . روى الطبري وغيره ، عن ابن مسعود : أنّ ناسا قالوا : يا رسول الله كيف يشرحُ الله صدره للإسلام - فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : يدخل فيه النور فينفّس - قالوا - وهل لذلك من علامة يعرف بها - قال - الإنابة إلى دار الخلود ، والتّنحي عن دار الغرور ، والاستعداد للموت قبل الفوت .

ومعنى : « ومن يريد أن يُضلّه » من يُرد دوام ضلاله بالكفر ، أو من يُرد أن يضلّه عن الاهتداء إلى الإسلام ، فالمراد ضلال مستقبل ، إمّا بمعنى دوام الضلال الماضي ، وإمّا بمعنى ضلال عن قبول الإسلام ، وليس المراد أن يضلّه بكفره القديم ، لأنّ ذلك قد مضى وتقرّر .

والضيقُ - بتشديد الياء بوزن فينعل - مبالغة في وصف الشيء بالضيق ، يقال ضاق ضيقا - بكسر الضاد - وضيقا - بفتحها - والأشهر كسر الضاد في المصدر والأقيس الفتح ؛ ويقال بتخفيف الياء بوزن فعّل ، وذلك مثل مَيّت وميّت ، وهما وإن اختلفت زنتهما ، وكانت زنة فينعل في الأصل تفيد من المبالغة في حصول الفعل مالا تفيد زنة فعّل ، فإنّ الاستعمال سوّى

بينهما على الأصح . والأظهر أن أصل ضيَّق : بالتخفيف وصف بالمصدر ،
 فلذلك استويا في إفادة المبالغة بالوصف . وقرئ بهما في هذه الآية ،
 فقرأها الجمهور : بتشديد الباء ، وابن كثير : بتخفيفها . وقد استعير الضيَّق
 لصد ما استعير له الشرح فأريد به الذي لا يستعد لقبول الإيمان ولا تسكن
 نفسه إليه ، بحيث يكون مضطرب البال إذا عُرِض عليه الإسلام ، وهذا كقوله
 تعالى : « حصرت صدورهم » وتقدّم في سورة النساء .

والحرج - بكسر الراء - صفة مشبهة من قولهم : حرج الشيء حرجا ،
 من باب فرح ، بمعنى ضاق ضيقا شديدا ، فهو كقولهم : دَنَفَ ، وقَمِنَ ،
 وفرّق ، وحذّر ، وكذلك قرأه نافع ، وعاصم في رواية أبي بكر ، وأبو
 جعفر ، وأما الباقيون فقرأوه - بفتح الراء - على صيغة المصدر ، فهو من
 الوصف بالمصدر للمبالغة ، فهو كقولهم : رجل دَنَفَ - بفتح النون -
 وفرّد - بفتح الراء - .

وإثباع الضيَّق بالحرج : لتأكيد معنى الضيَّق ، لأنّ في الحرج من معنى
 شدة الضيَّق ما ليس في ضيَّق .

والمعنى يجعل صدره غير متسع لقبول الإسلام ، بقرينة مقابلته بقوله :
 « يشرح صدره للإسلام » .

وزاد حالة المضللّ عن الإسلام تبينا بالتمثيل ، فقال : « كأنما
 يَصْعَدُ في السماء » .

قرأه الجمهور : « يَصْعَدُ » - بتشديد الصاد وتشديد العين -
 على أنّه يَتَفَعَّلُ من الصعود ، أي بتكلف الصعود ، فقلبت تاء التفعّل صادّا لأنّ
 التاء شبيهة بحروف الإطباق ، فلذلك قلب طاء بعد حروف الإطباق في
 الافتعال قلبا مطردا ثم تدغم تارة في مماثلها أو مقاربها ، وقد قلب
 فيما يشابه الافتعال إذا أريد التخفيف بالإدغام ، فتدغم في أحد أحرف

الإطباق ، كما هنا ، فإنه أريد تخفيف أحد الحروف الثلاثة المتحركة المتوالية من (يتصعد) ، فسكنت التاء ثم أدغمت في الصاد إدغام المقارب للتخفيف .

وقراه ابن كثير : « يَصْعَد » - بسكون الصاد وفتح العين ، مخففاً .
وقراه أبو بكر ، عن عاصم : « يَصَاعِد » - بتشديد الصاد بعدها ألف - وأصله يتصاعد .

وجملة : « كأنما يَصْعَد » في موضع الحال من ضمير : « صدره » أو من صدره ، مثل حال المشرك حين يدعى إلى الإسلام أو حين يخلو بنفسه ، فيتأمل في دعوة الإسلام ، بحال الصاعد ، فلإن الصاعد يضيق نفسه في الصعود ، وهذا تمثيل هيئة معقولة بهيئة متخيَّلة ، لأن الصعود في السماء غير واقع .

والسَّمَاء يجوز أن يكون بمعناه المتعارف ، ويجوز أن يكون السَّمَاء أطلق على الجوِّ الذي يعلو الأرض . قال أبو عليّ الفارسي : « لا يكون السَّمَاء المُنْظَلَّة للأرض ، ولكن كما قال سيبويه (1) القيدود الطويل في غير سماء - أي في غير ارتفاع صعدا » أراد أبو عليّ الاستظهار بكلام سيبويه على أن اسم السَّمَاء يقال للفضاء الذَّاهِب في ارتفاع (وليست عبارة سيبويه تفسيراً للآية) .

وحرف (في) يجوز أن يكون بمعنى (إلى) ، ويجوز أن يكون بمعنى الظرفية : إما بمعنى كأنه بلغ السَّمَاء وأخذ يصعد في منازلها ، فتكون هيئة تخيلية ، وإما على تأويل السَّمَاء بمعنى الجوِّ .

وجملة : « كذلك يجعل الله الرّجس على الذين لا يؤمنون » تذييل للتي قبلها ، فلذلك فصلت .

(1) في باب ما قلب فيه الواو ياء من كتاب سيبويه ، أي كما أطلق سيبويه في كلامه السَّمَاء على الارتفاع .

والرجس : الخبث والفساد، ويطلق على الخبث المعنوي والنفسي. والمراد هنا خبث النفس وهو رجس الشرك، كما قال تعالى : « وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا على رجسهم » أي مرضا في قلوبهم زائدا على مرض قلوبهم السابق ، أي أرسخت المرض في قلوبهم ، وتقدم في سورة المائدة : « إنَّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان » فالرجس يعم سائر الخبائث النفسية ، الشاملة لضيق الصدر وحرجه ، وبهذا العموم كان تذييلا ، فليس خاصا بضيق الصدر حتى يكون من وضع المظهر موضع المضمهر .

وقوله : « كذلك » نائب عن المفعول المطلق المراد به التشبيه والمعنى : يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون جعلًا كهذا الضيق والخرج الشديد الذي جعله في صدور الذين لا يؤمنون .

و (على) في قوله : « على الذين لا يؤمنون » تفيد تمكّن الرجس من الكافرين ، فالعلاوة مجاز في التمكّن ، مثل : « أولئك على هدى من ربهم » والمراد تمكّنه من قلوبهم وظهور آثاره عليهم .

وجيء بالمضارع في (يَجْعَل) لإفادة التجدد في المستقبل ، أي هذه سنة الله في كل من ينصرف عن الإيمان ، ويُعرض عنه .

(وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) موصول يؤول إلى علّة الخبر ، أي يجعل الله الرجس متمكّنا منهم لأنّهم يعرضون عن تلقّيه بإنصاف ، فيجعل الله قلوبهم متزائدة بالقساوة . والموصول يعمّ كل من يُعرض عن الإيمان ، فيشمل المشركين المخبر عنهم ، ويشمل غيرهم من كل من يُدعى إلى الإسلام فيعرض عنه ، مثل يهود المدينة والمنافقين وغيرهم .

وبهذا العموم صارت الجملة تذييلا ، وصار الإتيان بالموصول جاريا على مقتضى الظاهر ، وليس هو من الإظهار في مقام الإضمار .

﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ
يَذْكُرُونَ﴾ [١٤٥]

عطف على جملة : « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً » إلى آخرها، لأنّ هذا تمثيل لحال هدي القرآن بالصراط المستقيم الذي لا يجهد متبعه ، فهذا ضدّ لحال التمثيل في قوله : « كأنما يصعد في السماء ». وتمثيل الإسلام بالصراط المستقيم يتضمّن تمثيل المسلم بالسالك صراطاً مستقيماً ، فيفيد توضيحاً لقوله : « يشرح صدره للإسلام ». وعطفت هذه الجملة مع أنها بمنزلة بيان الجملة التي قبلها لتكون بالعطف مقصودة بالإخبار . وهو اقبال على النبي - صلى الله عليه وسلم - بالخطاب .

والإشارة بـ (هَذَا) إلى حاضر في الذهن وهو دين الاسلام . والمناسبة قوله « يشرح صدره للإسلام ». والصراط حقيقته الطريق ، وهو هنا مستعار للعمل الموصل الى رضى الله تعالى . وإضافته إلى الربّ لتعظيم شأن المضاف ، فيعلم أنّه خير صراط . وإضافة الربّ إلى ضمير الرسول تشریف للمضاف إليه ، وترضية للرسول - صلى الله عليه وسلم - بما في هذا السنن من بقاء بعض الناس غير متبعين دينه .

والمستقيم حقيقته السالم من العوج ، وهو مستعار للصواب لسلامته من الخطأ، أي سنن الله الموافق للحكمة والذي لا يتخلف ولا يعطله شيء.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى حاضر في الحسّ وهو القرآن ، لأنّه مسموع كقوله : « وهذا كتاب أنزلناه مبارك »، فيكون الصراط المستقيم مستعاراً لما يُبلّغ إلى المقصود النافع، كقوله : « وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله » . ومستقيماً حال من « صراط » مؤكّدة لمعنى إضافته إلى الله .

وجملة : « قد فصلنا الآيات » استئناف وفذلكة لما تقدم . والمراد بالآيات آيات القرآن . ومن رشاقة لفظ (الآيات) هنا أن فيه تورية بآيات الطريق التي يهتدي بها السائر .

واللآم في : « لقوم يذكرون » للعلّة ، أي فصلنا الآيات لأجلهم لأنهم الذين ينتفعون بتفصيلها .

والمراد بالقوم المسلمون ، لأنهم الذين أفادتهم الآيات وتذكروا بها .

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [127]

الضمير في : « لهم دار السلام » عائد إلى « قوم يذكرون » .

والجملة إمّا مستأنفة استئنافا بيانيا : لأنّ الثناء عليهم بأنهم فصلت لهم الآيات ويتذكرون بها يثير سؤال من يسأل عن أثر تبين الآيات لهم وتذكّرهم بها ، ف قيل : « لهم دار السلام » .

وإمّا صفة : « لقوم يذكرون » .

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص للقوم الذين يذكرون لا لغيرهم .

والدّارُ : مكان الحلول والإقامة ، ترادف أو تقارب المحلّ من الحلول ، وهو مؤنث تقديرًا فيصغّر على دويرة . والدّار مشتقة من فعل دار يدور لكثرة دوران أهلها ، ويقال لها : دارة ، ولكن المشهور في الدارة أنّها الأرض الواسعة بين جبال .

والسلام : الأمان ، والمراد به هنا الأمان الكامل الذي لا يعتري صاحبه شيء ممّا يخاف من الموجودات جواهرها وأعراضها ، فيجوز أن يراد

بدار السلام الجنة سميت دار السلام لأن السلامة الحق فيها . لأنها قرار آمن من كل مكروه للنفس . فتمحضت للتعظيم الملائم ، وقيل : السلام ، اسم من أسماء الله تعالى . أي دار الله تعظيماً لها كما يقال للكعبة : بيت الله ، ويجوز أن يراد مكانة الأمان عند الله . أي حالة الأمان من غضبه وعذابه ، كقول النابغة :
كم قد أحلّ بدار الفقر بعد غنى عمرو وكم راش عمرو بعد إقتار

و(عند) مستعارة للقرب الاعتباري، أريد به تشريف الرتبة كما دلّ عليه قوله عقبه : « وهو وليّهم » ، ويجوز أن تكون مستعارة للحفظ لأنّ الشيء التّقيس يجعل في مكان قريب من صاحبه ليحفظه ، فيكون المعنى تحقيق ذلك لهم . وأنّه وعد كالشيء المحفوظ المدّخر . كما يقال : إن فعلت كذا فلك عندي كذا تحقيقاً للوعد .

والعدول عن إضافة (عند) لضمير المتكلّم إلى إضافته للاسم الظاهر : لقصد تشريفهم بأنّ هذه عطية من هو مولاهم . فهي مناسبة لفضله وبرّه بهم ورضاه عنهم كعكسه المتقدّم آنفاً في قوله تعالى : « سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله » .

وعطف على جملة : « لهم دار السلام » جملة : « وهو وليّهم » تعميماً لولاية الله إياهم في جميع شؤونهم، لأنها من تمام المنّة . والوليّ يطلق بمعنى الناصر وبمعنى الموالي .

وقوله : « بما كانوا يعملون » يجوز أن يتعلّق بما في معنى الخبر في قوله : « لهم دار السلام » ، من مفهوم الفعل ، أي ثبت لهم ذلك بما كانوا يعملون . فتكون الباء سببية ، أي بسبب أعمالهم الحاصلة بالإسلام ، أو الباء للعوض : أي لهم ذلك جزاء بأعمالهم ، وتكون جملة : « وهو وليّهم » معترضة بين الخبر ومتعلّقه ، ويجوز أن يكون : « بما كانوا يعملون » متعلّقاً بثوليّتهم : أي وهو ناصرهم ، والباء للسببية : أي بسبب أعمالهم

تولاهم ، أو الباء للملابسة ، ويكون : « بما كانوا يعملون » مراداً به جزاء أعمالهم ، على حذف مضاف دلّ عليه السياق .

وتعريف المسند بالإضافة في قوله : « وليتهم » أفاد الإعلام بأنّ الله وليّ القوم المتذكّرين ، ليعلموا عظم هذه المنّة فيشكروها ، وليعلم المشركون ذلك فيغيظهم . وذلك أنّ تعريف المسند بالإضافة يخالف طريقة تعريفه بغير الإضافة ، من طرق التعريف ، لأنّ التعريف بالإضافة أضعف مراتب التعريف ، حتّى أنّه قد يقرب من التنكير على ما ذكره المحقّقون : من أنّ أصل وضع الإضافة على اعتبار تعريف العهد ، فلا يُقال : غلام زيد ، إلّا لغلام معهود بين المتكلّم والمخاطب بتلك النسبة ، ولكن الإضافة قد تخرج عن ذلك في الاستعمال فتجيء بمنزلة النكرة المخصوصة بالوصف ، فتقول : أتاني غلامٌ زيد بكتاب منه ، وأنت تريد غلاماً له غير معيّن عند المخاطب ، فيصير المعرف بالإضافة حينئذ كالعرف بلام الجنس ، أي يفيد تعريفاً يميّز الجنس من بين سائر الأجناس ، فالتعريف بالإضافة يأتي لما يأتي له التعريف باللام . ولهذا لم يكن في قوله : « وهو وليتهم » قصّر ولا إفادة حكم معلوم على شيء معلوم . وممّا يزيدك يقيناً بهذا قوله تعالى : « ذلك بأنّ الله مولىّ الذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم » فإنّ عطف : « وأنّ الكافرين لا مولى لهم » على قوله : « بأنّ الله مولىّ الذين آمنوا » أفاد أنّ المراد بالأوّل إفادة ولاية الله للذين آمنوا لا الإعلام بأنّ من عرف بأنّه مولىّ الذين آمنوا هو الله .

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَلْمَعُشَرُ الْجِنَّ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِّنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [148]

لَمَّا ذَكَرَ ثَوَابَ الْقَوْمِ الَّذِينَ يَتَذَكَّرُونَ بِالْآيَاتِ ، وَهُوَ ثَوَابُ دَارِ السَّلَامِ ، نَاسِبٌ أَنْ يَعْطَفَ عَلَيْهِ ذِكْرُ جِزَاءِ الَّذِينَ لَا يَتَذَكَّرُونَ ، وَهُوَ جِزَاءُ الْآخِرَةِ أَيْضًا ، فَجُمِلَتْ : « وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ » الْخُ مَعْطُوفَةٌ عَلَى جُمْلَةٍ : « لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ » . وَالْمَعْنَى : وَلِلْآخِرِينَ النَّارُ مِثْوَاهُمْ خَالِدِينَ فِيهَا . وَقَدْ صُوِّرَ هَذَا الْخَبَرُ فِي صُورَةٍ مَا يَقَعُ فِي حِسَابِهِمْ يَوْمَ الْحِشْرِ ، ثُمَّ أُفْضِيَ إِلَى غَايَةِ ذَلِكَ الْحِسَابِ ، وَهُوَ خُلُودُهُمْ فِي النَّارِ .

وَانْتَصَبَ : « يَوْمَ » عَلَى الْمَفْعُولِ بِهِ لِفَعْلٍ مَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ : اذْكُرْ ، عَلَى طَرِيقَةِ نَظَائِرِهِ فِي الْقُرْآنِ ، أَوْ اِنْتَصَبَ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ لِفَعْلٍ الْقَوْلِ الْمَقْدَرِ .

وَالضَّمِيرُ الْمَنْصُوبُ بِـ « نَحْشُرُهُمْ » عَائِدٌ إِلَى « الَّذِينَ أَجْرَمُوا » الْمَذْكُورُ فِي قَوْلِهِ : « سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ » ، أَوْ إِلَى « الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ » فِي قَوْلِهِ : « كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ » . وَهَؤُلَاءِ هُمْ مُقَابِلُ الَّذِينَ يَتَذَكَّرُونَ : فَإِنَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ يُعْتَبَرُونَ مَخَاطِبِينَ لِأَنَّهُمْ فَرِيقٌ وَاحِدٌ مَعَ الرَّسُولِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَيُعْتَبَرُ الْمُشْرِكُونَ فَرِيقًا مِبَائِنًا لَهُمْ بَعِيدًا عَنْهُمْ ، فَيَتَحَدَّثُ عَنْهُمْ بِضَمِيرِ الْغَيْبَةِ ، فَالْمُرَادُ الْمُشْرِكُونَ الَّذِينَ مَاتُوا عَلَى الشِّرْكِ وَأُكِّدَ بِـ « جَمِيعًا » لِيَعْمَ كُلُّ الْمُشْرِكِينَ ، وَسَادَتِهِمْ . وَشَيَاطِينُهُمْ ، وَسَائِرُ عُلُقَتِهِمْ . وَيَجُوزُ أَنْ يَعُودَ الضَّمِيرُ إِلَى الشَّيَاطِينِ وَأَوْلِيَائِهِمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ » الْخُ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ : « نَحْشُرُهُمْ » - بِنُونِ الْعِظَمَةِ - عَلَى الْاِلْتِفَاتِ . وَقَرَأَهُ حَفْصٌ عَنْ عَاصِمٍ ، وَرَوَّحٌ عَنْ يَعْقُوبَ - بِيَاءِ الْغَيْبَةِ - .

وَلَمَّا أَسْنَدَ الْحِشْرَ إِلَى ضَمِيرِ الْجَلَالَةِ تَعَيَّنَ أَنْ النِّدَاءَ فِي قَوْلِهِ : « يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ » مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى . فَتَعَيَّنَ لِذَلِكَ إِضْمَارُ قَوْلٍ صَادِرٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ ، أَيْ تَقُولُ : يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ، لِأَنَّ النِّدَاءَ لَا يَكُونُ إِلَّا قَوْلًا .

وجملة : « يا معشر الجن » إلخ مقول قول محذوف يدلّ عليه أسلوب الكلام . والتقدير : نقول أو قائلين .

والمعشر : الجماعة الذين أمرهم وشأنهم واحد ، بحيث تجمعهم صفة أو عمل ، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه . وهو يُجمع على معاشر أيضا ، وهو بمعناه ، وهو مشتقّ من المعاشرة والمخالطة .

والأكثر أن يضاف المعشر إلى اسم يبيّن الصّفة التي اجتمع سمّاها فيها ، وهي هنا صفة كونهم جنّا ، ولذلك إذا عُطف على ما يضاف إليه كان على تقدير ثنية معشرا وجمعِهِ : فالثنية نحو : « يا معشر الجنّ والإنس إن استطعتم أن تفذّوا » الآية ، أي يا معشر الجنّ ويا معشر الإنس ، والجمع نحو قولك : يا معاشر العرب والعجم والبربر .

والجنّ تقدّم في قوله : « وجعلوا لله شركاء الجنّ » في هذه السّورة . والمراد بالجنّ الشّياطين وأعدائهم من بني جنسهم الجنّ . والإنس تقدّم عند قوله : « شياطين الإنس والجنّ » في هذه السّورة .

والاستكثار : شدّة الإكثار . فالسّين والتّاء فيه للمبالغة مثل الاستسلام والاستخدام والاستكبار ، ويتعدّى بمنّ البيانية إلى الشّيء المتّخذ كثيره ، يقال : استكثر من النّعم أو من المال ، أي أكثر من جمعهما ، واستكثر الأمير من الجنّد ، ولا يتعدّى بنفسه تفرقة بين هذا المعنى وبين استكثر الذي بمعنى عدّ الشّيء كثيرا ، كقوله تعالى : « ولا تمنن تستكثر » .

وقوله : « استكثرتم من الإنس » على حذف مضاف ، تقديره : من إضلال الإنس ، أو من إغوائهم ، فمعنى « استكثرتم من الإنس » أكثرتم من اتّخاذهم ، أي من جعلهم أتباعا لكم ، أي تجاوزتم الحدّ في استهوائهم واستغوائهم ، فطوّعتم منهم كثيرا جدا .

والكلام بتوبيخ للجن وإنكار ، أي كان أكثر الإنس طوعا لكم . والجنّ يشمل الشياطين ، وهم يغوون الناس ويطوّعونهم : بالسوسة ، والتخيل ، والإرهاب . والمسّ ، ونحو ذلك ، حتّى توهّم الناس مقدرتهم وأنّهم محتاجون إليهم . فتوسّلوا إليهم بالإرضاء وترك اسم الله على ذبائحهم وفي شؤونهم ، وحتّى أصبح المسافر إذا نزل واديا قال : « أعوذ بسيدّ هذا الوادي . أو بربّ هذا الوادي ، يعني به كبير الجنّ » ، أو قال : يا ربّ الوادي إنّي أستجير بك » يعني سيّد الجنّ . وكان العرب يعتقدون أنّ الفيافي والأودية المتسعة بين الجبال معمورة بالجنّ ، ويتخيّلون أصوات الرياح زجل الجنّ . قال الأعشى :

وبلدةٍ مثل ظهّر الثّرس موحِشةٍ للجنّ بالليل في حافّاتها زجل

وفي الكلام تعريض بتوبيخ الإنس الذين اتّبعوهم ، وأطاعوهم ، وأفرطوا في مرضاتهم ، ولم يسمّوا من يدعوهم إلى نبذ متابعتهم ، كما يدلّ عليه قوله الآتي : « يا معشر الجنّ والإنس ألم يأتكم رسل منكم » فإنّه تدرّج في التوبيخ وقطع المَعذرة .

والمراد بأوليائهم أولياء الجنّ : أي الموالون لهم ، والمنقطعون إلى التعلّق بأحوالهم . وأولياء الشياطين هم المشركون الذين وافوا المحشر على الشّرك . وقيل : أريد به الكفّار والعصاة من المسلمين ، وهذا باطل لأنّ العاصي وإن كان قد أطاع الشياطين فليس وليّاً لها « الله وليّ الذين آمنوا » ولأنّ الله تعالى قال في آخر الآية : « ألم يأتكم رسل منكم » - وقال : « وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين » .

وبيّن الإنس « بيان للأولياء .

وقد اقتصر على حكاية جواب الإنس لأنّ الناس المشركين هم المقصود من الموعظة بهذه الآية .

ومعنى : « استمتع بعضنا ببعض » انتفع وحصل شهوته وملائمته : أي استمتع الجنّ بالإنس ، وانتفع الإنس بالجنّ ، فكلّ بعض مراد به أحد الفريقين لأنّه بعض مجموع الفريقين . وإنّما قالوا : استمتع بعضنا ببعض ، ولم يكن الإنس هم المخاطبين بالتوبيخ . لأنّهم أرادوا الاعتذار عن أوليائهم من الجنّ ودفع التوبيخ عنهم ، بأنّ الجنّ لم يكونوا هم المستأثرين بالانتفاع بتطويع الإنس ، بل نال كلّ من الفريقين انتفاعا بصاحبه ، وهؤلاء المعتذرون يحتمل أنّهم أرادوا مشاطرة الجناية إقرارا بالحقّ ، وإخلاصا لأوليائهم ، أو أرادوا الاعتذار عن أنفسهم لما علموا من أن توبيخ الجنّ المغوين يُعرض بتوبيخ المغوين - بفتح الواو - . فأقروا واعتذروا بأنّ ما فعلوه لم يكن تمرّدا على الله ، ولا استخفافا بأمره ، ولكنه كان لإرضاء الشهوات من الجانبين . وهي المراد بالاستمتاع .

ولكونهم ليسوا بمخاطبين ابتداء . وكون كلامهم دخيلا في المخاطبة ، لم تفصل جملة قولهم كما تفصل جمل المحاوراة في السّؤال والجواب ، بل عطفت على جملة القول المقدّر لأنّها قول آخر عرّض في ذلك اليوم .

وجيء في حكاية قولهم بفعل « وقال أوليائهم » مع أنّه مستقبل من أجلّ قوله : « نحشرهم » تنبيها على تحقيق وقوعه ، فيعلم من ذلك التّنبيه على تحقيق الخبر كلّّه ، وأنّه واقع لا محالة ، إذ لا يكون بعضه محققا وبعضه دون ذلك .

واستمتع الإنس بالجنّ هو انتفاعهم في العاجل : بتيسير شهواتهم ، وفتح أبواب اللذات والأهواء لهم ، وسلامتهم من بطشتهم . واستمتع الجنّ بالإنس : هو انتفاع الجنّ بتكثير أبناعهم من أهل الضلالة ، وإعانتهم على إضلال النّاس ، والوقوف في وجه دعاة الخير ، وقطع سبيل الصّلاح ، فكلّ من الفريقين أعان الآخر على تحقيق ما في نفسه ممّا فيه ملائم طبعه وارتياحه لقضاء وطوره .

وقوله : « وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا » استسلام لله ، أي : انقضى زمن الإمهال ، وبلغنا الأجل الذي أجلت لنا للوقوع في قبضتك ، فسدت الآن دوننا المسالكُ فلا نجد مفرًا . وفي الكلام تحسرٌ وندامة . عند ظهور عدم إغناء أوليائهم عنهم شيئاً ، وانقضاء زمن طغيانهم وعتوهم ، ومحين حين أن يلقوا جزاء أعمالهم كقوله : « ووجد الله عنده فوفاه حسابه » .

وقد أفادت الآية : أن الجنّ المخاطبين قد أُفحموا ، فلم يجدوا جواباً ، فتركوا أوليائهم يناضلون عنهم ، وذلك مظهر من مظاهر عدم إغناء المتبوعين عن أتباعهم يومئذ « إذ تبرأ الذين اتَّبَعُوا من الذين اتَّبَعُوا » . وجملة « قال النار مثواكم » فصلت عن التي قبلها على طريقة القول في المحاوراة ، كما تقدّم عند قوله تعالى : « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وضمير الخطاب في قوله : « النار مثواكم » موجهٌ إلى الإنس فلأنهم المقصود من الآية ، كما في قوله تعالى : « بل كانوا يعبدون الجنّ أكثرهم بهم مؤمنون فالיום لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون - وقوله - وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » .

ومجىء القول بصيغة الماضي : للتنبيه على تحقيق وقوعه وهو مستقبل بقرينة قوله : « نحشرهم » كما تقدّم . وإسناده إلى الغائب نظراً لما وقع في كلام الأولياء : « ربنا استمتع » الخ .

والمشوى : اسم مكان من شوى بالمكان إذا أقام به إقامة سكنى أو إطالة مكث ، وقد بين الشواء بالخلود بقوله : « خالدين فيها » .

وقوله : « خالدين فيها » هو من تمام ما يقال لهم في الحشر لا محالة ، لأنه منصوب على الحال من ضمير مثواكم ، فلا بد أن يتعلق بما قبله .

وأما قوله : « إلا ما شاء الله » فظاهر النظم أنه من تمام ما يقال لهم . لأن الأصل في الاستثناء أن يكون إخراجا مما قبله من الكلام .

ويجوز أن يكون من مخاطبة الله لرسوله - صلى الله عليه وسلم - ، وقع اعتراضا بين ما قصه عليه من حال المشركين وأوليائهم يوم الحشر ، وبين قوله له : « إن ربك حكيم عليم » ويكون الوقف على قوله : « خالدين فيها » .

والاستثناء في قوله : « إلا ما شاء الله » على التأويلين استثناء إما من عموم الأزمنة التي دلّ عليها قوله : « خالدين فيها » إذ الخلود هو إقامة الأبد والأبد بعمّ الأزمان كلّها ، ف(ما) ظرفية مصدرية فلذلك يكون الفعل بعدها في تأويل مصدر، أي إلا وقت مشيئة الله إزالة خلودكم، وإما من عموم الخالدين الذي في ضمير « خالدين » أي إلا فريقا شاء الله أن لا يخلدوا في النار .

وبهذا صار معنى الآية موضع إشكال عند جميع المفسرين ، من حيث ما تقرر في الكتاب والسنة وإجماع الأمة أن المشركين لا يخفف لهم وأنهم مخلدون في النار بدون استثناء فريق ولا زمان .

وقد أحصيت لهم عشرة تأويلات ، بعضها لا يتم ، وبعضها بعيد إذا جعل قوله : « إلا ما شاء الله » من تمام ما يقال للمشركين وأوليائهم في الحشر ، ولا يستقيم منها إلا واحد ، إذا جعل الاستثناء معترضا بين حكاية ما يقال للمشركين في الحشر وبين ما خوطب به النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فيكون هذا الاعتراض خطابا للمشركين الأحياء الذين يسمعون التهديد ، إعدارا لهم أن يسلموا ، فتكون (ما) مصدرية غير ظرفية : أي إلا مشيئة الله عدم خلودهم ، أي حال مشيئته ، وهي حال توفيقه بعض المشركين للإسلام في حياتهم ، ويكون هذا بيانا وتحقيقا للمنقول عن ابن عباس : استثنى الله قوما سبق في علمه أنهم يسلمون . وعنه أيضا : هذه الآية توجب الوقف في جميع

الكفار ، وإذا صح ما نقل عنه وجب تأويله بأنه صدر منه قبل علمه بإجماع أهل العلم على أن المشركين لا يغفر لهم .

ولك أن تجعل (ما) على هذا الوجه موصولة، فإنها قد تستعمل للعاقل بكثرة . وإذا جعل قوله : « خالدين » من جملة المقول في الحشر كان تأويل الآية : أن الاستثناء لا يقصد به إخراج أوقات ولا حالة ، وإنما هو كناية ، يقصد منه أن هذا الخلود قدره الله تعالى ، مختاراً لا مكره له عليه ، إظهاراً لتمام القدرة ومحض الإرادة ، كأنه يقول : لو شئت لأبطلت ذلك . وقد يعضد هذا بأن الله ذكر نظيره في نعيم أهل الجنة في قوله : « فأمّا الذين شَقُّوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السمّوات والأرض إلّا ما شاء ربك إن ربك فعّال لما يريد وأمّا الذين سعّدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السمّوات والأرض إلّا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ » فانظر كيف عقب قوله : « إلّا ما شاء ربك » في عقاب أهل الشقاوة بقوله : « إن ربك فعّال لما يريد » وكيف عقب قوله : « إلّا ما شاء ربك » في نعيم أهل السعادة بقوله : « عطاء غير مجذوذ » فأبطل ظاهر الاستثناء بقوله : « عطاء غير مجذوذ » فهذا معنى الكناية بالاستثناء ، ثمّ المصير بعد ذلك إلى الأدلة الدالة على أن خلود المشركين غير مخصوص بزمن ولا بحال .

ويكونُ هذا الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

وقوله : « إن ربك حكيم عليم » تذييل ، والخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - فإن كان قوله : « خالدين فيها إلّا ما شاء الله » من بقية المقول لأولياء الجنّ في الحشر كان قوله : « إن ربك حكيم عليم » جملة معترضة بين الجمل المقولة ، لبيان أن ما رتبّه الله على الشّرك من الخلود رتبّه بحكمته وعلمه ، وإن كان قوله : « خالدين » إلخ كلاماً مستقلاً معترضاً كان قوله : « إن ربك حكيم عليم » تذييلاً للاعتراض ، وتأكيداً للمقصود

من المشيئة من جعل استحقاق الخلود في العذاب منوطا بالموافاة على الشرك . وجعل النجاة من ذلك الخلود منوطا بالإيمان .

والحكيم : هو الذي يضع الأشياء في مناسباتها : والأسباب لمسبباتها .
والعليم : الذي يعلم ما انطوى عليه جميع خلقه من الأحوال المستحقة للثواب والعقاب .

﴿ وَكَذَلِكَ نُؤَلِّيْ بَعْضَ الظَّالِمِيْنَ بَعْضًا بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ﴾ [٤٨٩]

هو من تمام الاعتراض : أو من تمام التذييل : على ما تقدم من الاحتمالين .
الواو للحال : اعتراضية ، كما تقدم ، أو للعطف على قوله : « إِنَّ رَبَّكَ حكيم عليم » .

والإشارة إلى التولية المأخوذة من : « نُؤَلِّيْ » ، وجاء اسم الإشارة بالتذكير لأن تأنيث التولية لفظي لا حقيقي ، فيجوز في إشارته ما جاز في فعله الرافع للظاهر ، والمعنى : وكما ولينا ما بين هؤلاء المشركين وبين أوليائهم نُؤَلِّي بين الظالمين كلهم بعضهم مع بعض .

والتولية يجيء من الولاء ومن الولاية : لأن كليهما يقال في فعله المتعدّي : وَلَّى ، بمعنى جعل وليا ، فهو من باب أعطى يتعدّى إلى مفعولين ، كذا فسروه ، وظاهر كلامهم أنه يقال : وَلَّيْتُ ضَبَّةً تَمِيمًا إذا حالفت بينهم ، وذلك أنه يقال : تَوَلَّيْتُ ضَبَّةً تَمِيمًا بمعنى حالفتهم ، فإذا عدّي الفعل بالتضعيف قيل : وَلَّيْتُ ضَبَّةً تَمِيمًا . فهو من قبيل قوله : « نُؤَلِّيْهَ » ما تولى أي نلزمه ما ألزم نفسه فيكون معنى : « نُؤَلِّيْ بَعْضَ الظَّالِمِيْنَ بَعْضًا » نجعل بعضهم أولياء بعض . ويكون ناظرا إلى قوله : « وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنْسِ » . وجعل الفريقين ظالمين لأن الذي يتولى قوما يصير منهم .

فلماذا جعل الله فريقا أولياء للظالمين فقد جعلهم ظالمين بالأخارة ، قال تعالى : « ولا تَرَكُونَا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُم النَّارُ » وقال : « بعضهم أولياء بعض وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ » .

ويقال : وَلَيَّ ، بمعنى جعل واليا ، فيتعدى إلى مفعولين من باب أعطى أيضا، يقال : وَلَيَّ عُمَرُ أبا عبيدة الشَّام ، كما يقال : أولاه ، لَأَنَّهُ يقال : وَلَيَّ أَبُو عبيدة الشَّام ، ولذلك قال المفسرون : يجوز أن يكون معنى : « نولِّي بعضَ الظَّالِمِينَ بعضا » نجعل بعضهم ولاية على بعض ، أي نسلط بعضهم على بعض ، والمعنى أَنَّهُ جعل الجنَّ وهم ظالمون مسلطين على المشركين ، والمشركون ظالمون ، فكلَّ يظلم بمقدار سلطانه . والمراد : بـ « الظالمين » في الآية المشركون ، كما هو مقتضى التشبيه في قوله : « وكذلك » .

وقد تشمل الآية بطريق الإشارة كلَّ ظالم ، فتدلَّ على أَنَّ اللَّهَ سلَّطَ على الظالم من يظلمه ، وقد تأولها على ذلك عبد الله بن الزُّبَيْرِ أَيَّامَ دَعَوَتِهِ بِمَكَّةَ فَإِنَّهُ لَمَّا بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ قَتَلَ عَمْرًا بْنَ سَعِيدِ الْأَشْدَقِ بَعْدَ أَنْ خَرَجَ عَمْرُو عَلَيْهِ ، صَعِدَ الْمَنْبَرِ فَقَالَ : « أَلَا إِنَّ ابْنَ الزَّرْقَاءِ - يَعْنِي عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ لِأَنَّ مَرْوَانَ كَانَ يَلْقَبُ بِالْأَزْرَقِ وَبِالزَّرْقَاءِ لِأَنَّهُ أَزْرَقُ الْعَيْنَيْنِ - قَدْ قَتَلَ لَطِيطَ الشَّيْطَانِ (1) » وكذلك نولِّي بعضَ الظَّالِمِينَ بعضا بما كانوا يكسبون » . ومن أجل ذلك قيل : إِنَّ لَمْ يُقْلَعِ الظَّالِمُ عَنْ ظُلْمِهِ سُلِّطَ عَلَيْهِ ظَالِمٌ آخَرٌ . قال الفخر : إِنَّ أَرَادَ الرَّعِيَّةُ أَنْ يَتَخَلَّصُوا مِنْ أَمِيرٍ ظَالِمٍ فَلْيَتْرَكُوا الظُّلْمَ . وقد قيل :

وَمَا ظَالِمٌ إِلَّا سَيِّئُ بَطَالِمٍ

وقوله : « بما كانوا يكسبون » الباء للسببية ، أي جزاء على استمرار شركهم .

(1) كلمة يُنْبِزُ بِهَا عَمْرُو بْنُ سَعِيدٍ لِعَوَجِاجٍ فِي شِدْقِهِ فَلَقَّبُوهُ الْأَشْدَقَ ، وقالوا : لَطَمَهُ الشَّيْطَانُ .

والمقصود من الآية الاعتبار والموعظة ، والتحذير من الاغترار بولاية الظالمين . وتوخي الأتباع صلاح المتبوعين ، وبيان سنة من سنن الله في العالمين .

﴿يَمْعَشَرُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [430]

هذا من جملة المقابلة التي تجري يوم الحشر ، وفصلت الجملة لأنها في مقام تعداد جرائمهم التي استحقوا بها الخلود . إبطالا لمعذرتهم ، وإعلانا بأنهم محقوقون بما جزوا به . فأعاد نداءهم كما ينادى المندد عليه الموبخ فيزداد روعا .

والهمزة في « أَلَمْ يَأْتِكُمْ » للاستفهام التقريري . وإنما جعل السؤال عن نفى إتيان الرسل إليهم لأن المقرّر إذا كان حاله في ملابسة المقرّر عليه حال من يُظنّ به أن يجب بالنفي . يؤتى بتقريره داخلا على نفى الأمر الذي المراد إقراره بإثباته . حتى إذا أقرّ بإثباته كان إقراره أقطع لعذره في المواخذة به . كما يقال لاجاني : أَلَسْتُ الفاعل كذا وكذا ، وألست القائل كذا . وقد يسلك ذلك في مقام اختبار مقدار تمكن المسؤول المقرّر من اليقين في المقرّر عليه . فيؤتى بالاستفهام داخلا على نفى الشيء المقرّر عليه . حتى إذا كانت له شبهة فيه ارتبك وتلعثم ، ومنه قوله تعالى : « وأشهدهم على أنفسهم أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ » . ولما كان حال هؤلاء الجنّ والإنس في التمرد على الله . وبذ العمل الصالح ظهريا ، والإعراض عن الإيمان ، حال من لم يطرق سمعه أمر بمعروف ولا نهى عن منكر ، جيء

في تقريرهم على بعثة الرّسل إليهم بصيغة الاستفهام عن نفي مجيء الرّسل إليهم : حتى إذا لم يجدوا الإنكار مجيء الرّسل مساعا ، واعترفوا بمجيئهم : كان ذلك أحرى لأخذهم بالعقاب .

والرّسل : ظاهره أنّه جمع رسول بالمعنى المشهور في اصطلاح الشّرع ، أي مرسل من الله إلى العباد بما يرشدهم إلى ما يجب عليهم : من اعتقاد وعمل ، ويجوز أن يكون جمع رسول بالمعنى اللّغوي وهو من أرسله غيره كقوله تعالى : « إذ جاءها المرسلون » وهم رسل الخواريين بعد عيسى .

فوصف الرّسل بقوله : « منكم » لزيادة إقامة الحجّة، أي رسل تعرفونهم وتسمعونهم ، فيجوز أن يكون (من) اتّصالية مثل التي في قولهم : لستُ منك ولستَ مِنّي ، وليست للتبعض ، فليست مثل التي في قوله : « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم » وذلك أن رسل الله لا يكونون إلّا من الإنس ، لأنّ مقام الرّسالة عن الله لا يليق أن يجعل إلّا في أشرف الأجناس من الملائكة والبشر ، وجنس الجنّ أحطّ من البشر لأنّهم خلقوا من نار .

وتكون (من) تبعية ، ويكون المراد بضمير : « منكم » خصوص الإنس على طريقة التغليب . أو عود الضمير إلى بعض المذكور قبله كما في قوله تعالى « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من البحر الملح . فأما مؤاخذه الجنّ بمخالفة الرّسل فقد يخلق الله في الجنّ إلهاما بوجوب الاستماع إلى دعوة الرّسل والعمل بها . كما يدلّ عليه قوله تعالى في سورة الجنّ : « قل أوحى إليّ أنّه استمع نقر من الجنّ - فقالوا - إنّنا سمعنا قرآنا عجبا » الآية ، وقال في سورة الأحقاف : « قالوا يا قومنا إنّنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويُجرّكم من عذاب أليم » ذلك أن الظواهر تقتضي أن الجنّ لهم اتّصال بهذا العالم . واطلاع على أحوال أهله : « إنّ يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » .

فضعف قول من قال بوجود رسل من الجنّ إلى جنسهم ، ونُسب إلى الضحّاك ، ولذلك فقوله : « أَلَمْ يَأْتِكُمْ » مصروف عن ظاهره من شموله الإنس والجنّ ، ولم يرد عن النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - ما يثبت به أنّ الله أرسل رسلا من الجنّ إلى جنسهم ، ويجوز أن يكون رسل الجنّ طوائف منهم يستمعون إلى الأنبياء ويفهمون ما يدعون إليه ويبلغون ذلك إلى أقوامهم ، كما تقتضيه الآية في سورة الأحقاف : فمؤاخضة الجنّ على الإشراك بالله يقتضيها بلوغ توحيد الله إلى علمهم لأن أدلّة الواحدانية عقلية لا تحتاج إلّا إلى ما يُحرّك النَّظَرَ : فلمّا خلق الله للجنّ علما بما تجيء به رسل الله من الدّعاء إلى النَّظَر في التوحيد فقد توجّهت عليهم المؤاخضة بترك الإيمان بوحدانية الله تعالى فاستحقّوا العذاب على الإشراك دون توقّف على توجيه الرّسل دعوتهم إليهم •

ومن حسن عبارات أئمّتنا أنّهم يقولون : الإيمان واجب على من بلغته الدّعوة ، دون أن يقولوا : على من وُجّهت إليه الدّعوة . وطرق بلوغ الدّعوة عديدة ، ولم يثبت في القرآن ولا في صحيح الآثار أنّ النبيّ محمّدا - صلى الله عليه وسلّم - ، ولا غيره من الرّسل ، بُعث إلى الجنّ لانتفاء الحكمة من ذلك ، ولعدم المناسبة بين الجنسين ، وتعدّر تخالطهما . وعن الكلبي أنّ محمّدا - صلى الله عليه وسلّم - بعث إلى الإنس والجنّ ، وقاله ابن حزم ، واختاره أبو عمّار ابن عبد البر ، وحكى الاتفاق عليه : فيكون من خصائص النبيّ محمّد - صلى الله عليه وسلّم - تشريفا لقدره . والخوض في هذا ينبغي للعالم أن يربأ بنفسه عنه لأنّه خوض في أحوال عالم لا يدخل تحت مُدْرَكاتنا فإنّ الله أنبأنا بأنّ العوالم كلّها خاضعة لسلطانه . حقيق عليها طاعته ، إذا كانت مدركة صالحة للتكليف . والمقصود من الآية التي نتكلّم عليها إعلامُ المشركين بأنّهم مأمورون بالتوحيد والإسلام وأنّ أولياءهم من شياطين الإنس والجنّ غير مفلتحين من المؤاخضة على نبذ الإسلام . بله أتباعهم ودمائهم . فذكر الجنّ مع الإنس في قوله « يا معشر الجنّ والإنس » يوم القيامة لتبكيّت المشركين وتحسيرهم على ما فرط منهم في الدّنيا من عبادة الجنّ أو الالتجاء إليهم ،

على حدّ قوله تعالى : « ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء » وقوله : « وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمّي إلهين من دون الله » .

والقصّ كالقصص : الإخبار ، ومنه القصّة للخبر ، والمعنى : يخبرونكم الأخبار الدالّة على وحدانيّة الله وأمره ونهيه ووعدته ووعدته ، فسمّي ذلك قصّاً لأنّ أكثره أخبار عن صفات الله تعالى وعن الرّسل وأمهم وما حلّ بهم وعن الجزاء بالنّعيم أو العذاب . فالمراد من الآيات آيات القرآن والأقوال التي تتلى فيفهمها الجنّ بإلهام ، كما تقدّم آنفاً ، ويفهمها الإنس ممّن يعرف العربيّة مباشرة ومن لا يعرف العربيّة بالترجمة .

والإنذار : الإخبار بما يُخيف ويُكره ، وهو ضدّ البشارة ، وتقدّم عند قوله تعالى : « إنّنا أرسلناك بالحقّ بشيراً ونذيراً » في سورة البقرة ، وهو يتعدّى إلى مفعول بنفسه وهو الملقي إليه الخبر ، ويتعدّى إلى الشّيء المخبر عنه : بالبلاء ، وبنفسه ، يقال : أنذرتك بكذا وأنذرتك كذاً ، قال تعالى : « فأنذرتكم نارا تلظّي - فقلّ أنذرتكم صاعقة - وتُنذِر يومَ الجمع » ولما كان اللّقاء يوم الحشر يتضمّن خيراً لأهل الخير وشرّاً لأهل الشرّ ، وكان هؤلاء المخاطبون قد تمحضوا للشرّ ، جُعِل إخبار الرّسل إليّاهم بقاء ذلك اليوم إنذاراً لأنّه الطّرف الذي تحقّق فيهم من جملة إخبار الرّسل إليّاهم ما في ذلك اليوم وشرّه . ووصف اليوم باسم الإشارة في قوله : « يومكم هذا » لتهويل أمر ذلك بما يشاهد فيه ، بحيث لا تحيط العبارة بوصفه ، فيعدل عنها إلى الإشارة كقوله : « هذه النار التي كنتم بها تكذّبون » .

ومعنى قولهم : « شهدنا على أنفسنا » الإقرار بما تضمّنه الاستفهام من إتيان الرّسل إليهم ، وذلك دليل على أنّ دخول حرف التّفي في جملة الاستفهام ليس المقصود منه إلّا قطع المعذرة وأنّه أمر لا يسع المسؤول نفیه ، فلذلك أجملوا الجواب : « فقالوا شهدنا على أنفسنا » ، أي أقررنا بإتيان الرّسل إلينا .

واستعملت الشهادة في معنى الإقرار لأن أصل الشهادة الإخبار عن أمر تحققه المخبر وبيّنه، ومنه : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط » . وشهد عليه . أخبر عنه خبر المثبت المتحقق ، فلذلك قالوا : « شهدنا على أنفسنا » أي أقررنا بإتيان الرسل إلينا . ولا تنافي بين هذا الإقرار وبين إنكارهم الشرك في قوله : « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » لاختلاف المخبر عنه في الآيتين .

وفُصِّلَت جملة : « قالوا » لأنها جارية في طريقة المحاوراة .

وجملة « وغرتهم الحياة الدنيا » معطوفة على جملة : « قالوا شهدنا » باعتبار كون الأولى خبرا عن تبين الحقيقة لهم . وعلمهم حينئذ أنهم عصوا الرسل ومن أرسلهم . وأعرضوا عن لقاء بومهم ذلك . فعلموا وعلم السامع لخبرهم أنهم ما وقعوا في هذه الرتبة إلا لأنهم غرتهم الحياة الدنيا . ولولا ذلك الغرور لما كان عملهم مما يرضاه العاقل لنفسه .

والمراد بالحياة أحوالها الحاصلة لهم : من اللهو . والتفاخر ، والكبر ، والعناد . والاستخفاف بالحقائق . والاعتزاز بما لا ينفع في العاجل والآجل . والمقصود من هذا الخبر عنهم كشف حالهم . وتحذير السامعين من دوام التورط في مثله . فإن حالهم سواء .

وجملة : « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » معطوفة على جملة : « وغرتهم الحياة الدنيا » وهو خبر مستعمل في التعجيب من حالهم ، وتخطئة رأيهم في الدنيا . وسوء نظرهم في الآيات . وإعراضهم عن التدبر في العواقب . وقد رتب هذا الخبر على الخبر الذي قبله ، وهو اغترارهم بالحياة الدنيا ، لأن ذلك الاغترار كان السبب في وقوعهم في هذه الحال حتى استسلموا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا في الدنيا كافرين بالله ، فأما الإنس فلا أنهم أشركوا به وعبدوا الجن ، وأما الجن فلا أنهم أغروا

الإنس بعبادتهم ووضعوا أنفسهم شركاء لله تعالى . فكيلا الفريقين من هؤلاء كافر ، وهذا مثل ما أخبر الله عنهم أو عن أمثالهم بمثل هذا الخبر التعجيبى في قوله : « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فاعترفوا بذنبهم » . فانظر كيف فرّع على قولهم أنّهم اعترفوا بذنبهم ، مع أنّ قولهم هو عين الاعتراف . فلا يفرّع الشيء عن نفسه . ولكن أريد من الخبر التعجيب من حالهم . والتسميع بهم . حين ألجئوا إلى الاعتراف في عاقبة الأمر .

وشهادتهم على أنفسهم بالكفر كانت بعد التمهيط والإلجاء . فلا تنافي أنّهم أنكروا الكفر في أول أمر الحساب . إذ قالوا : « والله ربنا ما كنا مشركين » . قال سعيد بن جبير : قال رجل لابن عباس : « إنني أجد أشياء تختلف عليّ » قال الله : « ولا يكتُمون الله حديثا » . وقال : « إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » . فقد كَتَمُوا . فقال ابن عباس : إنّ الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم ، فقال المشركون : تعالوا نقل : ما كنا مشركين ، فختم الله على أفواههم فتنطق أيديهم » .

﴿ ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴾ [131]

استئناف ابتدائي ، تهديد وموعظة ، وعبرة بتفريط أهل الضلالة في فائدة دعوة الرسل ، وتنبيه لجدوى لإرسال الرسل إلى الأمم ليعيد المشركون نظرا في أمرهم . ما داموا في هذه الدار . قبل يوم الحشر ، ويعلموا أنّ عاقبة الإعراض عن دعوة الرسول — صلى الله عليه وسلم — خسرى ، فيتداركوا أمرهم خشية الفوات . وإنذار باقترب نزول العذاب بهم ، وإيقاظ للمشركين بأنّ حالهم كحال المتحدث عنهم إذا ماتوا على شركهم .

والإشارة بقوله : « ذلك » إلى مذكور في الكلام السابق ، وهو أقرب مذكور ، كما هو شأن الإشارة إلى غير محسوس ، فالشار إليه هو المذكور

قبلُ ، أو هو إتيان الرّسل الذي جرى الكلام عليه في حكاية تقرير المشركين في يوم الحشر عن إتيان رسلهم إليهم . وهو المصدر المأخوذ من قوله : « أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِنْكُمْ » فإنه لما حكى ذلك القول للناس السّامعين ، صار ذلك القول المحكي كالحاضر ، فصَحَّ أن يشار إلى شيء يؤخذ منه .

واسم الإشارة إمّا مبتدأ أو خبر لمحذوف تقديره : ذلك الأمر أو الامر ذلك ، كما يدلّ عليه ضمير الشأن المقدّر بعد (أن) .

و (أن) مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير شأن محذوف ، كما هو استعمالها عند التخفيف ، وذلك لأنّ هذا الخبر له شأن يجدر أن يُعرَف . والجملة خبر « أن » ، وحذفت لام التعليل الداخلة على « أن » : لأنّ حذف جازٍ « أن » كثير شائع ، والتقدير : ذلك الأمر ، أو الأمر ذلك ، لأنّه - أي الشأن - لم يكن ربك مهلك القرى ؛

وجملة : « لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون » هو شأن عظيم من شؤون الله تعالى ، وهو شأن عدله ورحمته : ورضاه لعباده الخير والصّلاح ، وكراهيته سوء أعمالهم . وإظهاره أثر ربوبيته إياهم بهدایتهم إلى سبل الخير . وعدم مباغتتهم بالهلاك قبل التقدّم إليهم بالإنذار والتنبيه .

وفي الكلام إيجاز إذ علّم منه : أنّ الله يهلك القرى المسترسل أهلها على الشّرك إذا عرضوا عن دعوة الرّسل . وأنّه لا يهلكهم إلّا بعد أن يرسل إليهم رسلا منذرين . وأنّه أراد حمل تبعّة هلاكهم عليهم ، حتّى لا يبقى في نفوسهم أن يقولوا : لولا رحمنا ربّنا فأنبأنا وأعذر إلينا : كما قال تعالى : « ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله (أي قبل محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - أو قبل القرآن) لقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولا فلتتبع آياتك

من قبل أن نَذِلَّ وَنَخْزِي « فاقصر من هذا المعنى على معنى أن علة الإرسال هي عدم إهلاك القرى على غفلة ، فدلّ على المعنى المحذوف .

والإهلاك : إعدام ذات الموجود وإماتة الحيّ . قال تعالى : « لِيَهْلِكَ من هلك عن بينة ويَحْيِيَ من حَيٍّ عن بينة » فإهلاك القرى إبادة أهلها وتخريبها ، وإحيائها إعادة عُمرانها بالسكان والبناء ، قال تعالى : « أَنْتَى بُحِي هَذِهِ (أَيِ الْقَرْيَةِ) اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا . وإهلاك الناس : إبادتهم ، وإحيائهم إبقاؤهم ، فمعنى إهلاك القرى هنا شامل لإبادة سكانها . لأنّ الإهلاك تعلق بذات القرى ، فلا حاجة إلى التمجّز في إطلاق القرى على أهل القرى (كما في : « واسأل القرية ») لصحة الحقيقة هنا ، ولأنّه يمنع منه قوله : « وأهلها غافلون » . ألا ترى إلى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليها القول فدمرناها تدميراً » فجعل إهلاكها تدميرها ، وإلى قوله : « ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء أفلم يكونوا يرونها » .

والباء في : « يظلم » للسببية ، والظلم : الشّرك ، أي مهلكهم بسبب شرك يقع فيها فيهلكها ويهلك أهلها الذين أوقعوه ، ولذلك لم يقل : بظلم أهلها ، لأنّه أريد أن وجود الظلم فيها سبب هلاكها ، وهلاك أهلها بالأحرى لأنّهم المقصود بالهلاك .

وجملة : « وأهلها غافلون » حال من « القرى » . وصرح هنا بـ « أهلها » تنبيها على أن هلاك القرى من جراء أفعال سكانها « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » .

﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [432]

احتراز على قوله : « ذلك أن لم يكن ربك مُهلك القرى بظلم »
 لتنبيه على أن الصالحين من أهل القرى الغالب على أهلها الشرك والظلم
 لا يُحرمون جزاء صلاحهم .

والتنوين في : « ولكل » عوض عن المضاف إليه : أي ولكلهم ،
 أي كل أهل القرى المهلكة درجات . يعني أن أهلها تنفاوت أحوالهم
 في الآخرة . فالمؤمنون منهم لا يضاع إيمانهم . والكافرون يحشرون
 إلى العذاب في الآخرة . بعد أن عذبوا في الدنيا . فالله قد ينجي
 المؤمنين من أهل القرى قبل نزول العذاب . فلكل درجة نالوها في الدنيا ،
 وهي درجة إظهار عناية الله بهم . وتُرفع درجاتهم في الآخرة : والكافرون
 يحيط بهم عذاب الإهلاك ثم يصيرون إلى عذاب الآخرة . وقد تهلك
 القرية بمؤمنيها ثم يصيرون إلى النعيم فيظهر تفاوت درجاتهم في الآخرة ،
 وهذه حالة أخرى وهي المراد بقوله تعالى : « واتقوا فتنة لا تصيبن »
 الذين ظلموا منكم خاصة « روى البخاري . ومسلم . عن ابن عمر ، قال
 رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « إذا أنزل الله بقوم عذابا أصاب العذاب
 من كان فيهم ثم بُعثوا على أعمالهم » . وفي حديث عائشة - رضي الله عنها -
 عند البيهقي في الشعب مرفوعا - أن الله تعالى إذا أنزل سطوته بأهل نعمته
 وفيهم الصالحون . قبضوا معهم ثم بُعثوا على نياتهم وأعمالهم ، صححه
 ابن حبان . وفي صحيح البخاري : من حديث زينب بنت جحش أم المؤمنين
 رضي الله عنها - قالت : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ويل للعرب
 من شرّ قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج هكذا وعقد تسعين
 (أي عقد اصبعين بعلامة تسعين في الحساب المعبر عنه بالعقد - بضم العين وفتح
 القاف -) - قيل : أنهلك وفيما الصالحون ، قال : نعم إذا كثر الخبث » .

والدرجات هي ما يرتقى عليه من أسفل إلى أعلى : في سلم أو بناء ،
 وإن قصد بها النزول إلى محل منخفض من جب أو نحوه فهي دركات ،

ولذلك قال تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات - وقال - إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » ولما كان لفظ (كل) مراداً به جميع أهل القرية ، وأتى بلفظ (الدرجات) كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين لِتَطْمَئِنَّ نفوسُ المسلمين من أهل مكة بأنهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها ، ففيه إيماء إلى أن الله منجيهم من العذاب : في الدنيا بالهجرة ، وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونياتهم لأنهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين ، ففي هذه الآية إيدان بأنهم سيخرجون من القرية التي حقّ على أهلها العذاب ، فإن الله أصاب أهل مكة بالجوع والخوف ثم بالغزو بعد أن أنجى رسوله - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين . وقد علم من الدرجات أن أسافلها دركات فغلب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين .

و(من) في قوله «مما عملوا» تعليلية ، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم . وقوله : « وما ربك بغافل عما يعملون » خطاب للرسول - صلى الله عليه وسلم - .

وقرأ الجمهور : « يعملون » - بياء الغيبة - فيعود الضمير إلى أهل القرى ، والمقصود مشركو مكة ، فهو للتسليّة والتطمين لثلاث يستبطنها وعد الله بالنصر ، وهو تعريض بالوعيد للمشركين من باب : واسمعي يا جارة . وقرأه ابن عامر - بقاء الخطاب - ، فالخطاب للرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن معه من المسلمين ، فهو وعد بالجزاء على صالح أعمالهم ، ترشيحاً للتعبير بالدرجات حسبما قدّمناه ، ليكون سلاً لهم من وعيد أهل القرى أصحاب الظلم ، وكلتا القراءتين مراد الله تعالى فيما أحسب .

﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾

عَظُمَتْ جُمْلَةٌ : « وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ » على جملة : « وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ » إخباراً عن علمه ورحمته على الخبر عن عمله ، وفي كلتا الجملتين وعيد ووعد . وفي الجملة الثانية كناية عن غناه تعالى عن إيمان المشركين وموالاتهم كما في قوله : « إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ » ، وكناية عن رحمته إذ أمهل المشركين ولم يعجل لهم العذاب . كما قال : « وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْتُمْ لَهُمُ الْعَذَابَ » في سورة الكهف .

وقوله : « وَرَبُّكَ » إظهار ، في مقام الإضمار ، ومقتضى الظاهر أن يقال : وهو الغنيّ ذو الرحمة ، فخلوفاً مقتضى الظاهر لما في اسم الربّ من دلالة على العناية بصلاح المربوب ، ولتكون الجملة مستقلة بنفسها ففسير مسرى الأمثال والحكم ، وللتنويه بشأن النبيّ — صلى الله عليه وسلم — .

والغنيّ : هو الذي لا يحتاج إلى غيره ، والغنيّ الحقيقي هو الله تعالى لأنّه لا يحتاج إلى غيره بحال ، وقد قال علماء الكلام : إنّ صفة الغنيّ الثابتة لله تعالى يشتمل معناها وجوب الوجود . لأنّ افتقار الممكن إلى الموجود المختار ، الذي يرجح طوّف وجوده على طرف عدمه ، هو أشدّ الافتقار . وأحسب أنّ معنى الغني لا يثبت في اللغة للشيء إلاّ باعتبار أنّه موجود فلا يشتمل معنى الغني صفة الوجود في متعارف اللغة . إلاّ أن يكون ذلك اصطلاحاً للمتكلّمين خاصّاً بمعنى الغني المطلق . ومما يدلّ على ما قلّناه أنّ من أسمائه تعالى المغني ، ولم يُعتبر في معناه أنّه موجود الموجودات . وتقدّم الكلام على معنى الغنيّ عند قوله تعالى : « إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا » في سورة النساء .

وتعريف المسند باللام مقتضى تخصيصه بالمسند إليه ، أي قصر الغني على الله ، وهو قصرٌ ادّعائي باعتبار أنّ غني غير الله تعالى لما كان غني ناقصاً نَزَلَ منزلة العدم ، أي ربك الغني لا غيره . وغناه تعالى حقيقي . وذكر وصف الغنيّ هنا تمهيداً للحكم الوارد عقبه . وهو : « إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ » فهو من تقديم الدليل بين يدي الدّعى . تذكيراً بتقريب حصول الجزم بالدّعى .

و « ذو الرحمة » خبر ثان .

وعدل عن أن يوصف بوصف الرحيم إلى وصفه بأنه : « ذو الرحمة » :
لأن الغني وصف ذاتي لله لا ينتفع الخلائق إلاّ بلوازم ذلك الوصف ، وهي
جوده عليهم ، لأنه لا ينقص شيئا من غناه . بخلاف صفة الرحمة فإن
تعلقها ينتفع الخلائق . فأوثرت بكلمة (ذو) لأن (ذو) كلمة يتوصل بها
إلى الوصف بالأجناس . ومعناها صاحب . وهي تشعر بقوة أو وفرة ما
تضاف إليه ، فلا يقال ذو إنصاف إلاّ لمن كان قوي الإنصاف ، ولا يقال ذو
مال لمن عنده مال قليل ، والمقصود من الوصف بذى الرحمة ، هنا ، تهديد
لمعنى الإمهال الذي في قوله : « إن يشأ يذهبكم » ، أي فلا يقولن أحد لماذا
لم يذهب هؤلاء المكذبين . أي أنه لرحمته أمهلهم إعدارا لهم .

﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَ كُمْ
مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ ءَاخِرِينَ﴾ [433]

استئناف لتهديد المشركين الذين كانوا يكذبون الإنذار بعذاب الإهلاك ،
فيقولون : « متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » وذلك ما يؤذن به قوله
عقبه : « إننا توعدون لآتٍ وما أنتم بمعجزين » .

فالخطاب يجوز أن يكون للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمقصود منه
التعريض بمن يغفل عن ذلك من المشركين ، ويجوز أن يكون إقبالا على خطاب
المشركين فيكون تهديدا صريحا .

والمعنى : إن يشأ الله يعجل بإفنائكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء ممن
يؤمن به كما قال : « وإن تتولّوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا
أمثالكم » : أي فما إمهاله إياكم إلاّ لأنه الغني ذو الرحمة .

وجملة الشرط وجوابه خبرٌ ثالثٌ عن المبتدأ . ومفعول : « يشاء » محذوف على طريقته المألوفة في حذف مفعول المشيئة .

والإذهاب مجاز في الإعدام كقوله : « وإنّا على ذهاب به لقادرون » .

والاستخلاف : جعل الخلف عن الشيء . والخلف : العوض عن شيء فائت ، فالسّين والتاء فيه للتأكيد ، و « ما » موصولة عامة ، أي : ما يشاء من مؤمنين أو كافرين على ما تقتضيه حكمته . وهذا تعريض بالاستئصال لأنّ ظاهر الضمير يفيد العموم .

والتشبيه في قوله : « كما أنشأكم من ذرّية قوم آخرين » تشبيه في إنشاء موجودات بعد موجودات أخرى ، لا في كون المنشآت مُخرجة من بقايا المعدومات ، ويجوز أن يكون التشبيه في إنشاء موجودات من بقايا معدومات كما أنشأ البشر نشأة ثانية من ذرّية من أنجاهم الله في السفينة مع نوح — عليه السّلام — ، فيكون الكلام تعريضا بإهلاك المشركين ونجاة المؤمنين من العذاب .

وكاف التشبيه في محلّ نصب نيابة عن المفعول المطلق ، لأنّها وصف لمحذوف تقديره : استخلفا كما أنشأكم . فإنّ الإنشاء يصف كيفية الاستخلاف . « ومِن » ابتدائية . ومعنى الذرّية واشتقاقها تقدّم عند قوله تعالى « قال ومن ذرّيتي » في سورة البقرة .

ووصف « قوم » بـ « آخرين » للدلالة على المغايرة ، أي قوم ليسوا من قبائل العرب ، وذلك تنبيه على عظيم قدرة الله تعالى أن ينشئ أقواما من أقوام يخالفونهم في اللّغة والعوائد والمواطن ، وهذا كناية عن تباعد العصور ، وتسلسل المنشآت لأنّ الاختلاف بين الأصول والفروع لا يحدث إلّا في أزمنة بعيدة ، فشتان بين أحوال قوم نوح وبين أحوال العرب المخاطبين ، وبين ذلك قرون مختلفة متباعدة .

﴿ إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ [134]

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة : « إن يشأ يذهبكم » فإن المشيئة تشتمل على حالين : حال ترك إهلاكهم ، وحال إيقاعه ، فأفادت هذه الجملة أن مشيئة الله تعلقت بإيقاع ما أوعدهم به من الإذهاب ، ولك أن تجعل الجملة استئنافا بيانيا : جوابا عن أن يقول سائل من المشركين ، متوركا بالوعيد : إذا كنا قد أمهلنا وأخررنا عنا الاستئصال فقد أفلتنا من الوعيد ، ولعله يلقاه أقوام بعدنا ، فورد قوله : « إن ما توعدون لآت » مورد الجواب عن هذا السؤال الناشئ عن الكلام السابق بتحقيق أن ما أوعده به المشركون واقع لا محالة وإن تأخر .

والتأكيد بـ « لأن » مناسب لمقام المتردد الطالب ، وزيادة التأكيد بلام الابتداء لأنهم متوغلون في إنكار تحقق ما أوعدوا به من حصول الوعيد واستسخارهم به ، فلأنهم قالوا : « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » إفحاما للرسول - صلى الله عليه وسلم - وإظهارا لتخلف وعيده .

وبناء « توعدون » للمجهول يصحح أن يكون الفعل مضارع وعد يعيد ، أو مضارع أوعد ، يُوعد والمتبادر هو الأول . ومن بديع الفصاحة اختيار بنائه للمجهول ، ليصلح لفظه لحال المؤمنين والمشركين ، ولو بني للمعلوم لتعين فيه أحد الأمرين : بأن يقال : إن ما نعدكم ، أو إن ما نؤعدكم ، وهذا من بديع التوجيه المقصود منه أن يأخذ منه كل فريق من السامعين ما يليق بحاله ، ومعلوم أن وعيد المشركين يستلزم وعدا للمؤمنين ، والمقصود الأهم هو وعيد المشركين ، فلذلك عقب الكلام بقوله : « وما أنتم بمُعْجِزِينَ » فذلك كالتشريح لأحد المحتملين من الكلام الموجه .

والإتيان مستعار للحصول تشبيهاً للشيء الموعود به المنتظر وقوعه بالشخص الغائب المنتظر إتيانه . كما تقدم في قوله تعالى : « قل أرأيتمكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة » في هذه السورة .

وحقيقة المعجز هو الذي يجعل طالب شيء عاجزاً عن نواله ، أي غير قادرين ، ويستعمل مجازاً في معنى الإفلات من تناول طالبه كما قال إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تر أن الأرض رخب فسيحة فهل تُعجزني بقعة من بقاعها
أي فلا تُفلت مني بقعة منها لا يصل إليها العدو الذي يطالبني .

فالمعنى : وما أنتم بمعجزين أي : بمنفلتين من وعيدي ، أو بخارجين عن قدرتي ، وهو صالح للاحتمالين .

ومجيء الجملة اسمية في قوله : « وما أنتم بمعجزين » لإفادة الثبات والدوام ، في نسبة المسند للمسند إليه . وهي نسبة نفيه عن المسند إليه ، لأن الخصوصيات التي تعتبر في حالة الإثبات تعتبر في حالة النفي إذ النفي إنما هو كيفية للنسبة . والخصوصيات مقتضيات أحوال التركيب ، وليس يختلف النفي عن الإثبات إلا في اعتبار القيود الزائدة على أصل التركيب ، فإن النفي يعتبر متوجهاً إليها خاصة وهي قيود مفاهيم المخالفة . وإلا لبطلت خصوصيات كثيرة مفروضة مع الإثبات . إذا صار الكلام المشتمل عليها منفيًا . مثل إفادة التجدد في المسند الفعلي في قول جؤية بن النضر :

لا يَألفُ الدرهمُ المضروبَ صرّتنا . لكن يمرّ عليها وهو منطق

إذ لا فرق في إفادة التجدد بين هذا المصراع . وبين أن تقول : أَلِفَ الدرهم صرّتنا . وكذلك قوله تعالى « لَأَمُنَ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ » فإن الأول يفيد أن نفى حِلِّهنَّ لَهُمْ حكم ثابت لا يختلف ، والثاني يفيد أن نفى حِلِّهم لَهُنَّ حكم متجدد لا ينسخ ، فهما اعتباران . وقد أشرت إلى بعض هذا عند تفسير قوله تعالى : « والله لا يحب كل كفار أثيم » في سورة البقرة .

﴿قُلْ يَاقَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ
مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [135]

استئناف ابتدائي بعد قوله : « إِنَّمَا تَوْعِدُونَ لَاتِ » فإن المقصود الأول منه هو وعيد المشركين ، كما مرّ ، فأعقبه بما تمخّض لوعيدهم : وهو الأمر المستعمل في الإنذار والتهديد ، لِيُفْلِحَ لَهُمْ فِي ضَلَالِهِمْ إِمْلَاءَ يَشْعُرُ ، في متعارف التخاطب ، بأنّ الأمور به ممّا يزيد الأمور استحقاقا للعقوبة ، واقتربا منها . أمر الله رسوله - صلى الله عليه وسلم - بأن يُناديهم ويُهَدِّدَهُمْ . وأمر أن يبتدئ خطابهم بالنداء للاهتمام بما سيقال لهم ، لأنّ النداء يسترعي إسماع المناديين ، وكان المنادى عنوان القوم لما يشعر به من أنّه قد رُقّ لحالهم حين توعدهم بقوله : « إِنَّمَا تَوْعِدُونَ لَاتِ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ » لأنّ الشأن أنّه يحبّ لقومه ما يحبّ لنفسه .

والنداء : للقوم المعاندين بقريضة المقام ، الدالّ على أنّ الأمر للتهديد ، وأنّ عملهم مخالف لعمله ، لقوله : « اعملوا - مع قوله - إِنِّي عَامِلٌ » .

فالأمر في قوله : « اعملوا » للتسوية والتخلية لإظهار اليأس من امثالهم للتصحّ بحيث يغيّر ناصحهم نُصَحَهُمْ إِلَى الإطلاق لهم فيما يحبّون أن يفعلوا ، كقوله تعالى : « اعملوا ما شئتم » وهذا الاستعمال استعارة إذ يشبّه المغضوب عليه المأيوس من ارعوائه بالأمور بأن يفعل ما كان يُنهي عنه ، فكان ذلك المنهي صار واجبا ، وهذا تهكّم .

والمكانة : المكان ، جاء على التأنيث مثل ما جاء المقامة للمقام ، والدائرة اسما للدار ، والماء للماء الذي يُنزل حوله ، يقال : أهل الماء وأهل الماءة .

والمكانة هنا مستعارة للحالة التي تلبس بها المرء ، تشبّه الحالة في إحاطتها وتلبس صاحبها بها بالمكان الذي يحوي الشيء ، كما تقدّم

اطلاق الدّار آنفا في قوله تعالى : « لهم دار السلام » . أو تكون المكانة كناية عن الحالة لأنّ أحوال المرء تظهر في مكانه ومقرّه ، فلذلك يقال : « يا فلان على مكانتك » أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه .

ومفعول « اعملوا » محذوف لأنّ الفعل نزل منزلة اللازم ، أي اعملوا عملكم المألوف الذي هو دأبكم . وهو الإعراض والتكذيب بالحق .

و (علّي) مستعملة في التمكن على وجه الاستعارة التبعية ، وهي مناسبة لاستعارة المكانة للحالة . لأنّ العلاوة تناسب المكان . فهي ترشيح للاستعارة ، مستعار من ملائم المشبه به لملائم المشبه . والمعنى : الزموا حالكم فلا مطمع لي في اتّباعكم .

وقرأ الجمهور : « على مكانتكم » — بالإفراد — . وقرأه أبو بكر عن عاصم : « مكاناتكم » جمع مكانة . والجمع باعتبار جمع المضاف إليه .

وجملة : « إنّي عامل » تعليل لمفاد التسوية من الأمر في قوله : « اعملوا » أي لا يضرتني تصميمكم على ما أنتم عليه ، لكنني مستمرّ على عملي ، أي أنني غير تارك لما أنا عليه من الإيمان والدّعاء إلى الله .

وحذف متعلّق : « إنّي عامل » للتعميم مع الاختصار . وسيأتي تفصيله في نظيره من سورة الزمر .

ورُتّب على عملهم وعمَلِهِ الإنذارُ بالوعيد « فسوف تعلمون » بفاء التّفريع للدلالة على أنّ هذا الوعيد متفرّع على ذلك التهديد .

وحرف التّفيس مراد منه تأكيد الوقوع لأنّ حرفي التّفيس يؤكّدان المستقبل كما تؤكّد (قد) الماضي ، ولذلك قال سيبويه في الكلام على (لن) : إنّها لنفي سيفعل . فأخذ منه الزمخشري إفادتها تأكيد النفي .

وهذا صريح في التهديد ، لأنّ إخبارهم بأنّهم سيُعلمون يفيد أنّه يعلم وقوع ذلك لا محالة ، وتصميمه على أنّه عامل على مكانته ومخالف لعملهم يدلّ على أنّه موقن بحسن عقباه وسوء عقباهم ، ولولا ذلك لعمِل عملهم ، لأنّ العاقل لا يرضى الضرّ لنفسه ، فدلّ قوله : « فسوف تعلمون » على أنّ علمهم يقع في المستقبل ، وأمّا هو فعالم من الآن ، ففيه كناية عن وثوقه بأنّه مُحقّق ، وأنّهم مبطلون ، وسيجيء نظير هذه الآية في قصّة شعيب من سورة هود.

وقوله : « من تكون له عاقبة الدّار » استفهام ، وهو يُعلّق فعل العلم عن العمل ، فلا يعطى مفعولين استغناء بمُفاد الاستفهام ؛ إذ التقدير : تعلمون أحدنا تكون له عاقبة الدار . وموضع : « من » رفع على الابتداء ، وجملة : « تكون له عاقبة الدّار » خبره .

والعاقبة ، في اللّغة : آخر الأمر ، وأثر عمل العامل ، فعاقبة كلّ شيء هي ما ينجلي عنه الشيء ويظهر في آخره من أثر ونتيجة ، وتأنيثه على تأويل الحالة فلا يقال : عاقب الأمر ، ولكن عاقبة وعُقُوبى .

وقد خصّص الاستعمال لفظ العاقبة بآخرة الأمر الحسنة ، قال الراغب : « العاقبة والعقبى يختصّان بالثّواب نحو « والعاقبة للمتقين » ، وبالإضافة قد يستعمل في العقوبة نحو « ثمّ كان عاقبة الذين أساءوا السّوأى » وقلّ من نَبّه على هذا ، وهو من تدقيقه وشواهدُه في القرآن كثيرة .

والدّار الموضع الذي يحلّ به الناس من أرض أو بناء ، وتقدّم آنفا عند قوله تعالى : « لهم دار السّلام » ، وتعريف الدّار هنا تعريف الجنس .

فيجوز أن يكون لفظ « الدّار » مطلقا ، على المعنى الحقيقي ، فإضافة « عاقبة » إلى « الدّار » لإضافة حقيقية ، أي حُسن الأخارة الحاصل في الدّار ، وهي الفوز بالدّار ، والفلاح في النزاع عليها ، تشبيها بما كان العرب يتنازعون على المنازل والمراعي ، وبذلك يكون قوله : « من تكون له عاقبة الدّار »

استعارة تمثيلية مكنية ، شُبِّهَتْ حالة المؤمنين الفائزين في عملهم ، مع حالة المشركين ، بحالة الغالب على امتلاك دار عدوّه ، وطُوي المركَّب الدالّ على الهيئة المشبّه بها ، ورُمِزَ إليه بذكر ما هو من رَوادفه ، وهو « عاقبة الدار » ، فإنّ التمثيلية تكون مصرّحة ، وتكون مكنية ، وإن لم يُقسَّمُوها إليهما ، لكنّه تقسيم لا محيص منه .

ويجوز أن تكون « الدار » مستعارة للحالة التي استقرّ فيها أحد ، تشبيها للحالة بالمكان في الاحتواء ، فتكون إضافة عاقبة إلى الدار إضافة بيانية ، أي العاقبة الحسنی التي هي حاله ، فيكون الكلام استعارة مصرّحة .

ومن محاسنها هنا : أنّها بنت على استعارة المكانة للحالة في قوله : « اعملوا على مكانتكم » فصار المعنى : اعملوا في داركم ما أنتم عاملون فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار .

وفي الكلام مع ذلك إيماء إلى أنّ عاقبة تلك الدار ، أي بلد مكة ، أن تكون للمسلمين ، كقوله تعالى : « أنّ الأرض يرثها عبادي الصّالحون » وقد فسّر قوله : « من تكون له عاقبة الدار » بغير هذا المعنى .

وقرأ الجمهور : « من تكون » - بناء فوقية - وقرأه حمزة ، والكسائي ، بتحتية ، لأنّ تأنيث عاقبة غير حقيقي ، فلمّا وقع فاعلا ظاهرا فيجوز فيه أن يقرن بعلامة التأنيث وبدونها .

وجملة : « إنّ لا يفلح الظّالمون » تذييل للوعيد يتنزّل منزلة التعليل ، أي لأنّه لا يفلح الظّالمون ، ستكون عقبي الدار للمسلمين ، لا لكم ، لأنكم ظالمون .

والتعريف في « الظّالمون » للاستغراق ، فيشمل هؤلاء الظّالمين ابتداء . والضمير المفعول اسم (إنّ) ضمير الشأن تنبيها على الاهتمام بهذا الخبر وأنه أمر عظيم .

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [436]

عطف على نظائره مما حكت فيه أقوالهم وأعمالهم : من قوله : « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » وقوله : « وجعلوا لله شركاء الجن » وقوله : « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها » وقوله : « وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » وما تخلل ذلك فهو إبطال لأقوالهم ، ورد لمذاهبهم ، وتمثيلات ونظائر ، فضمير الجماعة يعود على المشركين الذين هم غرض الكلام من أول السورة من قوله : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » . وهذا ابتداء بيان تشريعاتهم الباطلة ، وأولها ما جعلوه حقاً عليهم في أموالهم للأصنام : مما يشبه الصدقات الواجبة ، وإنما كانوا يوجبونها على أنفسهم بالالتزام مثل التدور ، أو بتعيين من الذين يشرعون لهم كما سيأتي .

والجعل هنا معناه الصِّرف والتقسيم ، كما في قول عمر في قضية : ما أفاء الله على رسوله - صلى الله عليه وسلم - المختصم فيها العباس وعلي - رضي الله عنهم - « فيجعلهُ رسولُ الله مجعل مالِ الله » أي يضعه ويصرفه ، وحقيقة معنى الجعل هو التصيير ، فكما جاء صير لمعان مجازية ، كذلك جاء (جعل) ، فمعنى « جعلوا لله » : صرفوا ووضعوا لله ، أي عيّنوا له نصيباً ، لأن في التعيين تصبيراً تقديريةً ونقلًا . وكذلك قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث أبي طلحة : « أرى أن تجعلها في الأقربين » أي أن تصرفها إليهم ، و(جعل) هذا يتعدى إلى مفعول واحد ، وهذه التعدية هي أكثر أحوال تعديته ، حتى أن تعديته إلى مفعولين إنما ما في الحقيقة مفعول وحال منه .

ومعنى : « ذرأ » أنشأ شيئاً وكثره . فأطلق على الإنماء لأن إنشاء شيء تكثير وإنماء .

« ومما ذرأ » متعلق : بـ « جعلوا » . و « من » تبعيضية ، فهو في معنى المفعول ، و « ما » موصولة . والإتيان بالموصول لأجل دلالة صلته على تسفيه آرائهم . إذ ملكوا الله بعض ملكه . لأن ما ذرأه هو ملكه ، وهو حقيق به بلا جعل منهم .

واختيار فعل : « ذرأ » هنا لأنه الذي يدل على المعنى المراد . إذ المقصود بيان شرائعهم الفاسدة في نتائج أموالهم . ثم سيبين شرعهم في أصول أموالهم في قوله : « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر » الآية .

و « من الحرث والأنعام » بيان « ما » الموصولة .

والحرث مراد به الزرع والشجر . وهو في الأصل من إطلاق المصدر على اسم المفعول . ثم شاع ذلك الإطلاق حتى صار الحرث حقيقة عرفية في الجنات والمزارع . قال تعالى : « أن اغدؤا على حرثكم إن كنتم صارمين » .

والنصيب : الحظ والقسم وتقدم في قوله تعالى : « أولئك لهم نصيب مما كسبوا » في سورة البقرة . والتقدير : جعلوا لله نصيباً وبغيره نصيباً آخر ، وفهم من السياق أن النصيب الآخر لآلهتهم . وقد أفصح عنه في التفريع بقوله « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » .

والإشارتان إلى النصيب المعين لله والنصيب المعين للشركاء ، واسما الإشارة مشار بكل واحد منهما إلى أحد النصيبين على الإجمال إذ لا غرض في المقام في تعيين ما جعلوه لله وما جعلوه لشركائهم .

والزعم : الاعتقاد الفاسد . أو القريب من الخطأ ، كما تقدم عند قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل

من قبلك» في سورة النساء ، وهو مثلث الزاي ، والمشهور فيه فتح الزاي ، ومثله الرغم بالرءاء مثلث الراء .

وقرأ الجمهور - بفتح الزاي - وقرأه الكسائي - بضم الزاي - ويتعلق قولهم : « بزعمهم » بـ « قالوا » وجعل قوله : « بزعمهم » مواليا لبعض مقول القول ليكون متصلا بما جعلوه لله فيرتب التعجب من حكمهم بأن ما كان لله يصل إلى شركائهم : أي ما اكتفوا بزعمهم الباطل حتى نكلوا عنه وأشركوا شركاءهم فيما جعلوه لله بزعمهم .

والباء الداخلة على « زعمهم » إما بمعنى « من » أي ، قالوا ذلك بألستهم ، وأعلنوا به قولاً ناشئا عن الزعم ، أي الاعتقاد الباطل ، وإما للسببية ، أي قالوا ذلك بسبب أنهم زعموا .

ومحل الزعم هو ما اقتضته القسمة بين الله وبين الآلهة ، وإلا فإن القول بأنه ملك لله قول حق . لكنهم لما قالوه على معنى تعيين حق الله في ذلك النصيب دون نصيب آخر . كان قولهم زعما باطلا .

والشركاء هنا جمع شريك . أي شريك الله سبحانه في الإلهية ، ولما شاع ذلك عندهم صار كالعلم بالغلبة ، فلذلك استغني عن الإضافة إلى ما فيه المعنى المشتق منه أعني الشراكة ثم لأجل غلبته في هذا المعنى صار بمنزلة اللقب ، فلذلك أضافوه إلى ضميرهم . فقالوا : لشركائنا ، إضافة معنوية لا لفظية ، أي للشركاء الذين يعرفون بنا . قال ابن عباس وأصحابه : كان المشركون يجعلون لله من حروثهم (يعني زرعهم وشجرهم) وأنعامهم نصيبا وللأوثان نصيبا فما كان للأصنام أنفقوه عليها وما كان لله أطعموه الضيفان والمساكين ولا يأكلون منه البتة .

وكانوا يجعلون البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي للأصنام . وذكر ابن اسحاق : أن (خولان) كان لهم صنم اسمه (عم أنس) يقسمون له من

أنعامهم وحروثهم قِسَمًا بينه وبين الله ، فما دخل في حقّ (عَمَّ أنس) من حقّ الله الَّذِي سَمَّوْهُ له تركوه للصنم وما دخل في حقّ الله من حقّ (عَمَّ أنس) ردّوه عليه ، ومنهم بطن يقال لهم (الأديم) قال : وفيهم نزل قوله تعالى : « وجعلوا لله ممّا ذرأ » الآية .

وقوله : « فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم » . قال ابن عباس وقتادة : كانوا إذا جمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله إلى الذي لشركائهم أقرووه وقالوا : إنّ الله غنيّ عنه ، وإذا حملت من الذي لشركائهم إلى الذي لله ردّوه ، وإذا هلك ما لأصنامهم بقحط أخذوا بدله ممّا لله ، ولا يفعلون ذلك فيما لله ، وإذا انفجر من سقي ما جعلوه لله فساح إلى ما للذي للأصنام تركوه وإذا انفجر من سقي ما للأصنام فدخل في زرع الذي لله سدّوه . وكانوا إذا أصابتهم سنة استعانوا بما جعلوه لله فأنفقوه على أنفسهم وأقرباء ما جعلوه لشركائهم للشركاء ، وإذا هلك الذي جعلوه للأصنام وكثر الذي جعلوه لله قالوا : ليس لآلهتنا بدّ من نفقة وأخذوا الذي جعلوه لله فأنفقوه عليها ، وإذا أجذب الذي لله وكثر الذي لآلهتهم قالوا : لو شاء الله أزكى الذي له فلا يردّون على ما جعلوه لله شيئاً ممّا لآلهتهم ، فقلوه : « فلا يصل إلى الله » مبالغة في صونه من أن يعطى لما لله لأنّه إذا كان لا يصل فهو لا يُترك إذا وصل بالأولى .

وعديّ « يصل » إلى اسم الجلالة وإلى اسم شركائهم . والمراد لا يصل إلى النصيب المجمعول لله أو إلى لشركائهم لأنّهم لما جعلوا نصيبا لله ونصيبا لشركائهم فقد استشعروا ذلك النصيب محوزا لمن جعل إليه وفي حوزة فكأنّه وصل إلى ذاته .

وجملة : « ساء ما يحكمون » استئناف لإنشاء ذمّ شرائعهم . وساء هنا بمعنى بِئس : و « ما » هي فاعل « ساء » وهي موصولة وصلتها « يحكمون » ، وحذف العائد المنصوب ، وحذف المخصوص بالذمّ للدلالة : « جعلوا »

عليه ، أي : ساء ما يحكمون جعلهم ، وسمّاه حكما تهكّما ، لأنّهم نصبوا أنفسهم لتعيين الحقوق ، ففصلوا بحكمهم حقّ الله من حقّ الأصنام ، ثمّ أباحوا أن تأخذ الأصنام حقّ الله ولا يأخذ الله حقّ الأصنام ، فكان حكما باطلا كقوله : « أفحكم الجاهلية يغنون » .

﴿ وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرُدُّوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾ [137]

عطفٌ على جملة : « وجعلوا لله ممّا ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا ، والتقدير : جعلوا وزين لهم شركاءهم قتل أولادهم فقتلوا أولادهم ، فهذه حكاية نوع من أنواع تشريعاتهم الباطلة ، وهي راجعة إلى تصرفهم في ذريّاتهم بعد أن ذكر تصرفاتهم في نتائج أموالهم . ولقد أعظم الله هذا التزيين العجيب في الفساد الذي حسن أقبح الأشياء وهو قتلهم أحبّ الناس إليهم وهم أبناؤهم ، فشبهه بنفس التزيين للدلالة على أنّه لو شاء أحد أن يمثله بشيء في الفظاعة والشناعة لم يسعه إلاّ أن يشبهه بنفسه لأنّه لا يبلغ شيء مبلغ أن يكون أظهر منه في بابه ، فيلجأ إلى تشبيهه بنفسه ، على حدّ قولهم « والسفاهة كاسمها » . والتقدير : وزين شركاء المشركين لكثير فيهم تزيينا مثل ذلك التزيين الذي زينوه لهم ، وهو هو نفسه ، وقد تقدّم تفصيل ذلك عند قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » في سورة البقرة .

ومعنى التزيين التحسين ، وتقدّم عند قوله تعالى : « كذلك زينّا لكلّ أمة عملهم » في هذه السورة .

ومعنى تزيين ذلك دنا أَنَّهُمْ خَيَّلُوا لَهُمْ فَوَائِدَ وَقُرْبًا فِي هَذَا الْقَتْلِ ،
بأن يُلْقُوا إِلَيْهِمْ مَصْرَةً الاسْتِجْدَاءِ وَالْعَارِ فِي النِّسَاءِ ، وَأَنَّ النِّسَاءَ لَا يَرْجَى
مِنْهُنَّ نَفْعٌ لِلْقَبِيلَةِ . وَأَتَّهَنَ يُجَبِّنَ الْآبَاءَ عِنْدَ لِقَاءِ الْعَدُوِّ ، وَيُؤْثِرْنَ
أَزْوَاجَهُنَّ عَلَى آبَائِهِنَّ ، فَقَتَلَهُنَّ أَصْلَحُ وَأَنْفَعُ مِنْ اسْتِيقَائِهِنَّ ، وَنَحْوَ هَذَا
مِنَ الشَّبَهِ وَالتَّمْثِيلَاتِ ، فَيَأْتُونَهُمْ مِنَ الْمَعَانِي الَّتِي تَرُوجُ عَنْهُمْ ، فَإِنَّ
الْعَرَبَ كَانُوا مُفْرَطِينَ فِي الْغِيَرَةِ ، وَالْجَمُوحَ مِنَ الْغَلْبِ وَالْعَارِ كَمَا قَالَ
النَّبَاغَةُ :

حِذَارًا عَلَى أَنْ لَا تُسَالَمَ مَقَادَتِي وَلَا نَسُونِي حَتَّى يَمُتْنَ حَرَائِرَا

وإنَّما قَالَ : « لكثير من المشركين » لأنَّ قَتْلَ الْأَوْلَادِ لَمْ يَكُنْ يَأْتِيهِ
جَمِيعُ الْقَبَائِلِ ، وَكَانَ فِي رُبْعَةٍ وَمَضَرَ ، وَهَمَا جَمَهْرَةُ الْعَرَبِ . وَلَيْسَ كُلُّ
الْآبَاءِ مِنْ هَاتَيْنِ الْقَبِيلَتَيْنِ يَفْعَلُهُ .

وَأَسْنَدَ التَّزْيِينَ إِلَى الشَّرْكَاءِ : إِمَّا لِإِرَادَةِ الشَّيَاطِينِ الشَّرْكَاءِ ، فَالتَّزْيِينَ
تَزْيِينَ الشَّيَاطِينِ بِالسُّوسَةِ ، فَيَكُونُ الْإِسْنَادُ حَقِيقَةً عَقْلِيَّةً ، وَإِمَّا لِأَنَّ التَّزْيِينَ
نَشَأَ لَهُمْ عَنْ إِشَاعَةِ كِبَرَانِهِمْ فِيهِمْ ، أَوْ بِشَرْعٍ وَضَعَهُ لَهُمْ مَنْ وَضَعَ عِبَادَةَ
الْأَصْنَامِ وَفَرَضَ لَهَا حَقُوقًا فِي أَمْوَالِهِمْ مِثْلَ عَمْرُو بْنِ لُحَيٍّ ، فَيَكُونُ إِسْنَادُ
التَّزْيِينَ إِلَى الشَّرْكَاءِ مَجَازًا عَقْلِيًّا لِأَنَّ الْأَصْنَامَ سَبَبُ ذَلِكَ بِوَاسِطَةِ أَوْ بِوَاسِطَتَيْنِ ،
وَهَذَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى : « فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ
شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ » .

وَالْمَعْنَى بِقَتْلِ الْأَوْلَادِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَنَحْوِهَا هُوَ الْوَأْدُ ، وَهُوَ دَفْنُ
الْبَنَاتِ الصَّغِيرَاتِ أَحْيَاءَ فَيَمْتَنُ بِغَمَّةِ التَّرَابِ ، كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ خَشْيَةً
الْفَقْرِ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى : « وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ » ، وَخَشْيَةً أَنْ
تَفْتَضَحَ الْأَنْثَى بِالْحَاجَةِ إِذَا هَلَكَ أَبُوهَا ، أَوْ مَخَافَةَ السَّيِّئِ . وَذَكَرَ فِي
الرُّوضِ الْأَنْثَى عَنِ النَّقَّاشِ فِي تَفْسِيرِهِ : أَنَّهُمْ كَانُوا يَشُدُّونَ مِنَ الْبَنَاتِ مَنْ

كانت زَرْقَاءَ أو برشاء ، أو شَيْمَاءَ ، أو رَسْحَاءَ ، تشاؤما بهنّ - وهذا من خَوَرٍ أو هَامِهِم - وأنّ ذلك قوله تعالى : « وإذا الموءودة سئلت بأيّ ذنب قتلت » . وقيل : كانوا يفعلون ذلك من شدّة الغيرة خشية أن يأتين ما يَتَعَيَّرُ منه أهلهنّ . وقد ذكر المبرّد في الكامل ، عن أبي عبيدة : أنّ تميما منعت النعمان بن المنذر الإتاوة فوجّه إليهم أخاه الريان بن المنذر فاستاق النعم وسبى الذّراري ، فوفدت إليه بنو تميم فأنابوا وسألوه النساء فقال النعمان : كلّ امرأة اختارت أباهما رُدّت إليه وإن اختارت صاحبها (أي الذي صارت إليه بالسبي) تُركت عليه فكُلّهنّ اختارت أباهما إلا ابنة لقيس بن عاصم اختارت صاحبها عمرو بن المشمِرَج ، فنذر قيس أن لا تولد له ابنة إلا قتلها فهذا شيء يَعْتَلّ به من وأدوا ، يقولون : فعلناه أنفة ، وقد أكذب الله ذلك في القرآن، أي بقوله : « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها » .

وذكر البخاري . أنّ أسماء بنت أبي بكر ، قالت : كان زيد بن عمرو بن نُضَيْل يُحْيِي الموءودة ، يقول للرجل إذا أراد أن يقتل ابنته : لا تقتلها أنا أكفيك مؤونتها ، فيأخذها فإذا ترعرعت قال لأبيها : إن شئت دفعتها إليك وإن شئت كفيتك مؤونتها . والمعروف أنّهم كانوا يثدّون البنت وقت ولادتها قبل أن تراها أمّها ، قال الله تعالى : « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظلّ وجهه مُسْوَدًا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشرّ به أيمسكه على هُون أم يدسه في التراب ألاّ ساء ما يحكمون » . وكان صعصعة بن معاوية من مجاشع ، وهو جدّ الفرزدق ، يفدي الموءودة ، يفعل مثل فعل زيد بن عمرو بن نفيل . وقد افتخر الفرزدق بذلك في شعره في قوله :

ومنّا الذي منع الوائدات وأحيا الوئيد فلم تُؤوّد

وقد أدرك جدّه الإسلام فأسلم . ولا يعرف في تاريخ العرب في الجاهليّة قتل أولادهم غير هذا الوأد إلاّ ما ورد من نذر عبد المطلب الذي

سندكره ، ولا ندري هل كان مثل ذلك يقع في الجاهلية قبل عبد المطلب أو أنه هو الذي ابتكر ذلك ولم يتابع عليه . ولا شك أن الواد طريقة سنّها أئمة الشّرك لقومهم ، إذ لم يكونوا يصدرون إلّا عن رأيهم ، فهي ضلالة ابتدعوها لقومهم بعلّة التخلّص من عوائق غزوهم أعداءهم ، ومن معرّة الفاقة والسبّاء ، وربّما كان سدنة الأصنام يحرضونهم على إنجاز أمر الموءودة إذا رأوا من بعضهم ثقافلا ، كما أشار إليه الكشف إذ قال : « والمعنى أن شركاءهم من الشياطين أو من سدنة الأصنام زينوا لهم قتل أولادهم بالواد أو بالنحر » . وقال ابن عطية : والشركاء على هذه القراءة هم الذين يتناولون وأد بنات الغير فهم القاتلون .

وفي قصّة عبد المطلب ما يشهد لذلك فإنّه نذر إن رزقه الله عشرة أولاد ذكور ، ثم بلغوا معه أن يمنعوه من عدوّه ، لينحرن أحدهم عند الكعبة ، فلما بلغ بنوه عشرة بهذا المبلغ دعاهم إلى الوفاء بنذره فأطاعوه واستقسم بالأزلام عند (هبل) الصّنم وكان (هبل) في جوف الكعبة ، فخرج الزلم على ابنه عبد الله فأخذه ليذبحه بين (إساف) و (نائلة) فقالت له قريش : لا تذبحه حتّى تُعذر فيه ، فإن كان له فداء فديناه ، وأشاروا عليه باستفتاء عرّافة بخبير فركبوا إليها فسألوها وقصّوا عليها الخبر فقالت : قرّبوا صاحبكم وقرّبوا عشرا من الإبل ثمّ اضربوا عليها وعليه بالقِداح فإن خرجت على صاحبكم فزيدوا من الإبل حتّى يرضى ربّكم ، وكذلك فعلوا فخرج القِديح على عبد الله فلم يزل عبد المطلب يزيد عشرا من الإبل ويضرب عليها بالقِداح ويخرج القِديح على عبد الله حتّى بلغت الإبل مائة فضرب عليها فخرج القِديح على الإبل فنحرها . ولعلّ سدنة الأصنام كانوا يخطّطون أمر الموءودة بقصد التقرب إلى أصنام بعض القبائل (كما كانت سنة موروثة في الكنعانيين من نبط الشام يقربون صبيانهم إلى الصنم ملوك ، فتكون إضافة القتل إلى الشركاء مستعملة في حقيقتها ومجازها .

وقرأ الجمهور : « زَيْنَ » - بفتح الزاي - ونصب : « قَتَلَ » على المفعولية لـ « زَيْنَ » ، ورفع « شركاؤهم » على أنه فاعل : « زَيْنَ » ، وجرّ « أولادهم » بإضافة قَتَلَ إليه من إضافة المصدر إلى مفعوله .

وقراه ابن عامر : « زَيْنَ لكثير من المشركين قَتَلَ أولادهم شركائهم » ببناء فعل « زَيْنَ » للنائب ، ورفع « قَتَلَ » على أنه نائب الفاعل ، ونصب « أولادهم » على أنه مفعول « قَتَلَ » ، وجرّ « شركائهم » على إضافة « قتل » إليه من إضافة المصدر إلى فاعله ، وكذلك رسمت كلمة « شركائهم » في المصحف العثماني الذي ببلاد الشام ، وذلك دليل على أن الذين رسموا تلك الكلمة راعوا قراءة « شركائهم » بالكسر وهم من أهل الفصاحة والتثبت في سند قراءات القرآن ، إذ كتب كلمة « شركائهم » بصورة الياء بعد الألف ، وذلك يدلّ على أن الهمزة مكسورة ، والمعنى ، على هذه القراءة : أن مزيّنًا زَيْنَ لكثير من المشركين أن يَقْتُلَ شركاؤهم أولادهم ، فإسناد القتل إلى الشركاء على طريقة المجاز العقلي إمّا لأنّ الشركاء سبب القتل إذا كان القتل قربانا للأصنام ، وإمّا لأنّ الذين شرعوا لهم القتل هم القائمون بديانة الشرك مثل عمرو بن لُحي ومن بعده ، وإذا كان المراد بالقتل الوأد ، فالشركاء سبب وإن كان الوأد قربانا للأصنام وإن لم يكن قربانا لهم (وهو المعروف) فالشركاء سبب السبب ، لأنه من شرائع الشرك .

وهذه القراءة ليس فيها ما يناكد فصاحة الكلام لأنّ الإعراب يُبين معاني الكلمات ومواقعها ، وإعرابها مختلف من رفع ونصب وجرّ بحيث لا لبس فيه ، وكلماتها ظاهرٌ إعرابها عليها ، فلا يعدّ ترتيب كلماتها على هذا الوصف من التعقيد المخلّ بالفصاحة ، مثل التعقيد الذي في قول الفرزدق : وما مثله في الناس إلا مُملّكا أبُو أمّه حيّ أبوه يقاربه - لأنّه ضمّ إلى خلل ترتيب الكلام أنّه خلل في أركان الجملة وما حفّ به من تعدد الضمائر المتشابهة - وليس في الآية ممّا يخالف متعارف الاستعمال إلاّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، والخطب فيه

سهل : لأنّ المفعول ليس أجنبيا عن المضاف والمضاف إليه ، وجاء الزمخشري في ذلك بالتهويل . والضّجيج والعويل ، كيف يفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول وزاد ظنبور الإنكار نغمة . فقال : « والذي حمّله على ذلك أنّه رأى في بعض المصاحف : « شركائهم » مكتوبا بالياء ، وهذا يجري على عادة الزمخشري في توهين القراءات المتواترة ، إذا خالفت ما دُوّن عليه علم النحو ، لتوهّمه أنّ القراءات اختيارات وأقيسة من القراء ، وإنّما هي روايات صحيحة متواترة وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تناكد الفصاحة . ومُدوّناتُ النحو ما قصد بها إلّا ضبط قواعد العربيّة الغالبة ليجري عليها الناشئون في اللّغة العربيّة ، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب ، والقراءُ حجة على النّحاة دون العكس ، وقواعد النحو لا تمنع إلّا قياس المولّدين على ما ورد نادرا في الكلام الفصيح ، والندرة لا تنافي الفصاحة ، وهل يظنّ بمثل ابن عامر أنّه يقرأ القرآن متابعة لصورة حروف التهجي في الكتابة . ومثل هذا لا يروج على المبتدئين في علم العربيّة ، وهلاّ كان رسم المصحف على ذلك الشّكل هاديا للزمخشري أن يتفطن إلى سبب ذلك الرسم . أمّا ابن عطية فقال : « هي قراءة ضعيفة في استعمال العرب » يريد أنّ ذلك الفصل نادر . وهذا لا يثبت ضعف القراءة لأنّ النّدور لا ينافي الفصاحة .

وبعد ابن عطية هذه القراءة بعدم مناسبتها للتعليل بقوله : « ليردّوهم » وتبعيد ابن عطية لها توهّم : إذ لا منافاة بين أن يزيّنوا لهم قتل أولادهم وبين التعليل فإنّ التعليل يستعمل في العاقبة مجازا مثل قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا » . ومن العجيب قول الطبري : والقراءة التي لا أستجيز غيرها - بفتح الزاي ونصب : « القتل » وخفض : « أولادهم » ورفع : « شركاؤهم » . وذلك على عادته في نصب نفسه حكما في الترجيح بين القراءات .

واللّام في : « لِيَرُدَّوَهُمْ » لام العاقبة إن كان المراد بالشركاء الأصنام ، أي زينوا لهم ذلك قصدا لنفعهم ، فانكشف عن أضرار جهلها . وإن كان المراد بالشركاء الجن ، أي الشياطين فاللّام للتعليل : لأن الإيقاع في الشر من طبيعة الوسواس لأنه يستحسن الشر وينساق إليه انسياق العقرب لللسع من غير قصد إلى كون ما يدعونهم إليه مرديا ومُلبسا فإنهم أولياؤهم لا يقصدون إضرارهم ولكنهم لما دعوهم إلى أشياء هي في نفس الأمر مضارة كان تزيينهم مغللا بالإرداء والإلباس وإن لم يفقهوه بخلاف من دعا لسبب فتبين خلافه ، والضمير للشركاء . والتعليل للتزيين .

والإرداء : الإيقاع في الردى ، والردى : الموت ، ويستعمل في الضر الشديد مجازا أو استعارة وذلك المراد هنا .

ولبس عليه أوقعه في اللبس ، وهو الخلط والاشتباه ، وقد تقدم في قوله تعالى : « ولا تلبسوا الحق بالباطل » في سورة البقرة ، وفي قوله : « وللبسنا عليهم ما يلبسون » في هذه السورة . أي أن يخلطوا عليهم دينهم فيوهموهم الضلال رشدًا وأنه مراد الله منهم ، فهم يتقربون إلى الله وإلى الأصنام لتقربهم إلى الله ، ولا يفرقون بين ما يرضاه الله وما لا يرضاه ، ويختلون إليهم أن وأد البنات مصلحة . ومن أقوالهم : « دفن البناء من المكرمات » (البناء . والمكرماه . بالهاء ساكنة في آخرهما . وأصلها تاء جمع المؤنث فغيرت لتخفيف المثل) وهكذا شأن الشبه والأدلة الموهومة التي لا تستند إلى دليل . فمعنى : « وليلبسوا عليهم دينهم » أنهم يحدثون لهم دينًا مختلطًا من أصناف الباطل ، كما يقال : وسع الجبة ، أي اجعلها واسعة ، وقيل : المراد ليدخلوا عليهم اللبس في الدين الذي كانوا عليه وهو دين إسماعيل - عليه السلام - ، أي الحنيفية ، فيجعلوا فيه أشياء من الباطل تختلط مع الحق .

والقول في معنى : « ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون » كالقول في قوله آنفا : « ولو شاء ربك ما فعلوه » وضمير الرقع في :

« فعلوه » يعود إلى المشركين ، أي : لو شاء الله لعصمهم من تزيين شركائهم ، أو يعود إلى الشركاء ، أي : لو شاء الله لصدّهم عن إغواء أتباعهم ، وضمير النصب يعود إلى القتل أو إلى التزيين على التوزيع ، على الوجهين في ضمير الرفع .

والمراد : « بما يفترون » ما يفترونه على الله بنسبة أنه أمرهم بما اقترفوه ، وكان افتراؤهم أتباعا لافتراء شركائهم ، فسمّاه افتراء لأنهم تقلّدوه عن غير نظر ولا استدلال ، فكأنّهم شاركوا الذين افتروه من الشياطين ، أو سدنة الأصنام ، وقادة دين الشرك ، وقد كانوا يموتون على الناس أن هذا ممّا أمر الله به كما دلّ عليه قوله في الآية بعد هذه : « افتراء عليه » وقوله في آخر السورة : « قل هلمّ شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرّم هذا » .

﴿وَقَالُوا هَٰذِهِ أَأَنعَمٌ وَحَرِثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعُمُهَا إِلَّا مَنْ نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنعَمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنعَمٌ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [١٣٨]

عطف على جملة : « وكذلك زَيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم » وهذا ضرب آخر من دينهم الباطل ، وهو راجع إلى تحجير التصرف على أنفسهم في بعض أموالهم ، وتعيين مصارفه ، وفي هذا العطف إيحاء إلى أن ما قالوه هو من تلقين شركائهم وسدنة أصنامهم كما قلنا في معنى زَيّن لهم شركائهم .

والإشارة بهذه وهذه إلى حاضر في ذهن المتكلّمين عند صدور ذلك القول : وذلك أن يقول أحدهم هذه الأصناف مصرفها كذا ، وهذه مصرفها كذا ، فالإشارة من محكي قولهم حين يشرعون في بيان أحكام

دينهم ، كما يقول القاسم : هذا لفلان ، وهذا للآخر . وأجمل ذلك هنا إذ لا غرض في بيانه لأن الغرض التعجيب من فساد شرعهم ، كما تقدم في قوله تعالى : « فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » وقد صنفوا ذلك ثلاثة أصناف :

صنف محجّر على مالكة انتفاعه به ، وإنّما ينتفع به من يعينه المالك .
والذي يؤخذ ممّا روي عن جابر بن زيد وغيره : أنّهم كانوا يعينون من أنعامهم وزرعهم وثمارهم شيئاً يحجّرون على أنفسهم الانتفاع به ، ويعينونه لمن يشاءون من سدنة بيوت الأصنام ، وخدمتها ، فتنحر أو تذبح عندما يرى من عُيِّنَ له ذلك ، فتكون لحاجة الناس والوافدين على بيوت الأصنام وإضافتهم ، وكذلك الزرع والثمار تدفع إلى من عُيِّنَ له ، يصرفها حيث يتعين . ومن هذا الصنف أشياء معينة بالاسم ، لها حكم منضبط مثل البحيرة : فإنّها لا تُنحر ولا تُؤكل إلّا إذا ماتت حتف أنفها ، فيحلّ أكلها للرجال دون النساء ، وإذا كان لها درّ لا يشربه إلّا سدنة الأصنام وضيوفهم ، وكذلك السائبة ينتفع بدرّها أبناء السبيل والسدنة ، فإذا ماتت فأكلها كالبحيرة ، وكذلك الحامي ، كما تقدّم في سورة المائدة .

فمعنى « لا يطعمها » لا يأكل لحمها ، أي يحرم أكل لحمها . ونون الجماعة في « نشاء » مراد بها القائلون ، أي يقولون لا يطعمها إلّا من نشاء ، أي من نُعيِّن أن يطعمها ، قال في الكشف : يعنون خدّم الأوثان والرجال دون النساء .

والحرث أصله شق الأرض بآلة حديدية ليزرع فيها أو يغرس ، ويطلق هذا المصدر على المكان المحروث وعلى الأرض المزروعة والمغروسة وإن لم يكن بها حرث ومنه قوله تعالى : « أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين » فسمّاه حرثاً في وقت جذاذ الثمار .

والحِجْرُ : اسم للمحجّر الممنوع ، مثل ذبيح للمذبوح ، فمنع الأنعام منع أكل لحومها ، ومنع الحرث منع أكل الحب والتمر والثمار ، ولذلك قال : « لا يطعمها إلاّ من نشاء » .

وقوله : « بزعمهم » معترض بين « لا يطعمها إلاّ من نشاء » وبين : « وأنعام حرّمت ظهورها » .

والباء في : « بزعمهم » بمعنى (عن) ، أو للملابسة ، أي يقولون ذلك باعتقادهم الباطل ، لأنّهم لمّا قالوا : « لا يطعمها » لم يريدوا أنّهم منعوا النّاس أكلها إلاّ من شاءوه ، لأنّ ذلك من فعلهم وليس من زعمهم . وإنّما أرادوا بالنّفي نفي الإباحة ، أي لا يحلّ أن يطعمها إلاّ من نشاء ، فالمعنى : اعتقدوها حراما لغير من عيّنوه ، حتّى أنفسهم ، وما هي بحرام ، فهذا موقع قوله : « بزعمهم » . وتقدّم القول على الباء من قوله : « بزعمهم » أنّما عند قوله تعالى : « فقالوا هذا لله بزعمهم » .

والصّنف الثّاني : أنعام حرّمت ظهورها ، أي حرّم ركوبها ، منها الحامسي : لا يركبه أحد ، وله ضابط متبع كما تقدّم في سورة المائدة ، ومنها أنعام يحرّمون ظهورها ، بالتّنذر ، يقول أحدهم : إذا فعلت النّاقّة كذا من نسلٍ أو مواصلة بين عِدّة من إناث ، وإذا فعل الفحل كذا وكذا ، حرّم ظهره . وهذا أشار إليه أبو نواس في قوله مادحا الأيمن :

وإذا المطيُّ بنا بلغنّ محمدا فظهرهن على الرجال حرام

فقوله : « وأنعام حرّمت ظهورها » معطوف على : « أنعام وحرث حجر » فهو كخبر عن اسم الإشارة . وعُلِمَ أنّه عطف صنف لوروده بعد استيفاء الأوصاف التي أجريت على خبر اسم الإشارة والمعطوف عليه عقبه . والتقدير : وقالوا هذه أنعام وحرث حجر وهذه أنعام حرّمت ظهورها .

وبُني فعل : « حُرِّمَتْ » للمجهول : لظهور الفاعل ، أي حرّم الله ظهورها بقرينة قوله : « افترء عليه » .

والصنف الثالث : أنعام لا يذكرون اسم الله عليها ، أي لا يذكرون اسم الله عند نحرها أو ذبحها ، يزعمون أن ما أهدى للجنّ أو للأصنام يذكّر عليه اسم ما قرّب له ، ويزعمون أن الله أمر بذلك لتكون خالصة القربان لما عيّنت له ، فلاجل هذا الزعم قال تعالى : « افترء عليه » إذ لا يعقل أن ينسب إلى الله تحريم ذكر اسمه على ما يقرب لغيره لولا أنهم يزعمون أن ذلك من القربان الذي يرضي الله تعالى ، لأنّه لشركائه ، كما كانوا يقولون : « لبيك لا شريك لك ، إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك » .

وعن جماعة من المفسرين ، منهم أبو وائل (1) : الأنعام التي لا يذكرون اسم الله عليها كانت لهم سنة في بعض الأنعام أن لا يُحجّ عليها ، فكانت تُركب في كل وجه إلا الحجّ ، وأنها المراد بقوله : « وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها » لأنّ الحجّ لا يخلو من ذكر الله حين الكون على الراحلة من تلبية وتكبير ، فيكون : « لا يذكرون اسم الله عليها » كناية عن منع الحجّ عليها ، والظاهر أن هذه هي الحامي والبحيرة والسائبة ، لأنهم لما جعلوا نفعها للأصنام لم يجيزوا أن تستعمل في غير خدمة الأصنام .

وقوله : « وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها » معطوف على قوله :

(1) الأظهر أنّه شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي من أصحاب ابن مسعود توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز ، ويحتمل أنّه عبد الله بن بحير - بموحدة مفتوحة فحاء مهملة مكسورة - المرادي الصنعاني القاص ، وثقه ابن معين .

« وأنعام حرمت ظهورها » وهو عطف صنف على صنف ، بقرينة استيفاء أوصاف المعطوف عليه ، كما تقدم في نظيره .

وانتصب : « افتراء عليه » على المفعولية المطلقة لـ « قالوا » ، أي قالوا ذلك قول افتراء ، لأنّ الافتراء بعض أنواع القول ، فصَحَّ أن ينتصب على المفعول المطلق المبين لنوع القول ، والافتراء الكذب الذي لا شبهة لقائله فيه وتقدم عند قوله تعالى : « فمن افتري على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون » في سورة آل عمران ، وعند قوله : « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود . وإنّما كان قولهم افتراء : لأنّهم استندوا فيه لشيء ليس واردا لهم من جانب الله ، بل هو من ضلال كبرائهم .

وجملة : « سيجزيهم بما كانوا يفترون » استئناف بياني ، لأنّ الافتراء على الخالق أمر شنيع عند جميع الخلق ، فالإخبار به يثير سؤال من يسأل عمّا سيلقونه من جزاء افتراءهم ، فأجيب بأنّ الله سيجزيهم بما كانوا يفترون . وقد أبهم الجزاء للتهويل لتذهب النفوس كلّ مذهب ممكن في أنواع الجزاء على الإثم ، والباء بمعنى (عن) ، أو للبديهة والعوض .

﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُن مِّمَّةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفُهُمْ إِنَّهُ وَحَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [43]

عطف على قوله : « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر » . وأعيد فعل : « قالوا » لاختلاف غرض المقول .

والإشارة إلى أنعام معروفة بينهم بصفاتها ، كما تقدم ، أو إلى الأنعام المذكورة قبل . ولا يتعلق غرض في هذه الآية بأكثر من إجمال الأشياء التي حرموها لأن المقصود التعجيب من فساد شرعهم كما تقدم آنفا ، وهذا خبر عن دينهم في أجنة الأنعام التي حجروها أو حرموا ظهورها ، فكانوا يقولون في أجنة البحيرة والسائبة : إذا خرجت أحياء يحل أكلها للذكور دون النساء ، وإذا خرجت ميتة حل أكلها للذكور والنساء ، فالمراد بما في البطون الأجنة لا محالة لقوله : « وإن يكن ميتة » وقد كانوا يقولون في ألبان البحيرة والسائبة : يشربها الرجال دون النساء ، فظن بعض المفسرين أن المراد بما في بطون الأنعام ألبانها ، وروي عن ابن عباس ، ولا ينبغي أن يكون هو معنى الآية ولكن محمل كلام ابن عباس أن ما في البطون يشمل الألبان لأنها تابعة للأجنة وناشئة عن ولادتها .

والخالصة : السائبة ، أي المباحة ، أي لا شائبة حرج فيها ، أي في أكلها ، ويقابله قوله : « ومحرّم » .

وتأنيث « خالصة » لأن المراد بما الموصولة « الأجنة » فروعياً معنى (ما) وروعي لفظ (ما) في تذكير « محرّم » .

والمحرّم : الممنوع ، أي ممنوع أكله ، فإسناد الخلوص والتحريم إلى الذوات بتأويل تحريم ما تقصد له وهو الأكل أو هو و الشرب بدلالة الاقتضاء .

والأزواج جمع زوج ، وهو وصف للشيء الثاني لغيره ، فكل واحد من شيئين اثنين هو زوج ، ولذلك سمي حليل المرأة زوجاً وسميت المرأة حليلة الرجل زوجاً ، وهو وصف يلزم حالة واحدة فلا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع . وقد تقدم عند قوله تعالى : « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة .

وظاهر الآية أن المراد أنه محرّم على النساء المتزوجات لأنّهم سمّوهنّ أزواجاً ، وأضافوهنّ إلى ضميرهم ، فتعيّن أنّهنّ النساء المتزوجات بهم كما يقال : امرأة فلان . وإذا حملناه على الظاهر - وهو الأولى عندي - كان ذلك دالاً على أنّهم كانوا يتشاءمون بأكل الزوجات لشيء ذي صفة كانوا يكرهون أن تصيب نساءهم : مثل العقم ، أو سوء المعاشرة مع الأزواج ، والنشوز ، أو الفراق ، أو غير ذلك من أوهام أهل الجاهلية وتكاذيبهم ، أو لأنّه نتاج أنعام مقدّسة ، فلا تحلّ للنساء ، لأنّ المرأة مرموقة عند القدماء قبل الإسلام بالنجاسة والخبائث ، لأجل الحيض ونحو ذلك ، فقد كانت بنو إسرائيل يمنعون النساء دخول المساجد ، وكان العرب لا يؤاكلون الحائض ، وقالت كبشة بنت معديكرب تعير قومها : ولا تشربُوا إلّا فضولَ نساءكم إذا ارتمّلت أعقابهنّ من الدّم

وقال جمهور المفسّرين : أطلق الأزواج على النساء مطلقاً ، أي فهو مجاز مرسل بعلاقة الإطلاق والتقييد ، فيشمل المرأة الأيتّم ولا يشمل البنات ، وقال بعضهم : أريد به البنات أي بمجاز الأوّل فلعلّهم كانوا يتشاءمون بأكل البنات منه أن يصيبهنّ عسر التزوّج ، أو ما يتعيّرون منه ، أو نحو ذلك . وكانت الأحوال الشائعة بينهم دالّة على المراد .

وأما قوله : « وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء » أي إن يولد ما في بطون الأنعام ميتاً جاز أكله للرجال والأزواج ، أو للرجال والنساء ، أو للرجال والنساء والبنات ، وذلك لأنّ خروجه ميتاً يبطل ما فيه من الشؤم على المرأة ، أو يذهب قداسه أو نحو ذلك .

وقرأ الجمهور : « وإن يكن » - بالتحية ونصب « ميتة » . وقرأ ابن كثير - برفع ميتة - ، على أنّ كان تامّة ، وقد أجرى ضمير : « يَكُنْ » على التذكير : لأنّه جائز في الخبر عن اسم الموصول المفرد اعتبار التذكير

لتجرد لفظه عن علامة تأنيث ، وقد يراعى المقصود منه فيجري الإخبار على اعتباره ، وقد اجتمعا في قوله تعالى : « ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك » .

وقرأ ابنُ عامر - بالفوقية - على أتباع تأنيث «خالصة» ، أي إن تكن الأجنة ، وقرأ « مينة » - بالنصب - ، وقرأه أبو بكر عن عاصم - بالتأنيث والنصب - .

وجملة : « سيجزيهم وصفهم » مستأنفة استئنافا بيانيا ، كما قلتُ في جملة : « سيجزيهم بما كانوا يفترون » آنفا .

والوصف : ذكر حالات الشيء الموصوف وما يتميز به لمن يريد تمييزه في غرض ما ، وتقدم في قوله « سبحانه وتعالى عما يصفون » في هذه السورة .

والوصف ، هنا : هو ما وصفوا به الأجنة من حلّ وحرمة لفريق دون فريق ، فذلك وصف في بيان الحرام والحلال منه كقوله تعالى : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام » .

وجزاؤهم عنه هو جزاء سوءٍ بقربة المقام ، لأنه سمى مزاعمهم السابقة افتراء على الله .

وجعل الجزاء متعديا للوصف بنفسه على تقدير مضاف ، أي : سيجزيهم جزاء وصفهم . ضمن « يجزيهم » معنى يُعطيهم ، أي جزاء وفاقا له .

وجملة : « إنّه حكيم عليم » تعليل لكون الجزاء موافقا لجرم وصفهم . وتؤذن (إنّ) بالربط والتعليل ، وتُغني غناء الفاء ، فالحكيم يضع الأشياء مواضعها ، والعليم يطلع على أفعال المجزيين ، فلا يضيع منها ما يستحق الجزاء .

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا
مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [١٤٥]

تذييل جعل فذلكة للكلام السابق ، المشتمل على بيان ضلالهم في قتل
أولادهم ، وتحجير بعض الحلال على بعض من أحل له .

وتحقيق الفعل بـ (قد) للتنبيه على أن خسرانهم أمر ثابت ، فيفيد التحقيق
التعجيب منهم كيف عموا عما هم فيه من خسرانهم . وعن سعيد
ابن جبير قال ابن عباس : إذا سرك أن تعلم جهل العرب فاقراً ما
فوق الثلاثين ومائة من سورة الأنعام « قد خسر الذين قتلوا أولادهم
سفها بغير علم - إلى - وما كانوا مهتدين » . أي من قوله تعالى « وجعلوا لله
مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا » وجعلها فوق الثلاثين ومائة تقريبا ،
وهي في العدد السادسة والثلاثون ومائة .

ووصف فعلهم بالخسران لأن حقيقة الخسران نقصان مال التاجر ،
والتاجر قاصد الربح وهو الزيادة ، فإذا خسر فقد باء بعكس ما عمل
لأجله (ولذلك كثر في القرآن استعارة الخسران لعمل الذين يعملون طلبا
لمرضاة الله وثوابه فيقعون في غضبه وعقابه ، لأنهم اتعبوا أنفسهم
فحصلوا عكس ما تعبوا لأجله) ذلك أن هؤلاء الذين قتلوا أولادهم
قد طلبوا نفع أنفسهم بالتخلص من أضرار في الدنيا مُحْتَمَلٍ لحاقها
بهم من جراء بناتهم ، فوقعوا في أضرار محققة في الدنيا وفي الآخرة ،
فإن النسل نعمة من الله على الوالدين يأمنون به ويجدون له لكفاية مهماتهم ،
ونعمة على القبيلة تكثر وتعز ، وعلى العالم كله بكثرة من يعمره وبما
ينتفع به الناس من مواهب النسل وصنائه ، ونعمة على النسل نفسه بما يناله
من نعيم الحياة وملذاتها . ولتلك الفوائد اقتضت حكمة الله إيجاد نظام

التناسل ، حفظا للنوع ، وتعميرا للعالم ، وإظهارا لما في الإنسان من مواهب تنفعه وتنفع قومه ، على ما في عملهم من اعتداء على حق البنت الذي جعله الله لها وهو حق الحياة إلى انقضاء الأجل المقدر لها وهو حق فطري لا يملكه الأب فهو ظلم بين لرجاء صلاح لغير المظلوم ولا يُضَرَّ بأحد لِيَتَنَفَّعَ غيره . فلما قتل بعض العرب بناتهم بالوأد كانوا قد عطلوا مصالحَ عظيمة محققة ، وارتكبوا به أضرارا حاصلة ، من حيث أرادوا التخلص من أضرار طفيفة غير محققة الوقوع ، فلا جرم أن كانوا في فعلهم كالتاجر الذي أراد الربح فباء بضياع أصل ماله ، ولأجل ذلك سمى الله فعلهم : سفها ، لأن السفه هو خفة العقل واضطرابه . وفعلهم ذلك سفه محض ، وأي سفه أعظم من إضاعة مصالح جمّة وارتكاب أضرار عظيمة وجناية شنيعة ، لأجل التخلص من أضرار طفيفة قد تحصل وقد لا تحصل . وتعريف المسند إليه بالموصولية للإيماء إلى أن الصلة علّة في الخبر فإن خسرانهم مسبب عن قتل أولادهم .

وقوله : « سفها » منصوب على المفعول المطلق المبين لنوع القتل : أنه قتلُ سفه لا رأي لصاحبه ، بخلاف قتل العدو وقتل القاتل ، ويجوز أن ينتصب على الحال من « الذين قتلوا » . وصفوا بالمصدر لأنهم سفهاء بالغون أقصى السفه .

والباء في قوله : « بغير علم » للملاسة ، وهي في موضع الحال إمّا من « سفها » فتكون حالا مؤكدة ، إذ السفه لا يكون إلا بغير علم ، وإمّا من فاعل « قتلوا » ، فإنهم لمّا فعلوا القتل كانوا جاهلين بسفاهتهم وبشناعة فعلهم وبعاقبة ما قدرّوا حصوله لهم من الضرر ، إذ قد يحصل خلاف ما قدرّوه ولو كانوا يزنون المصالح والمفاسد لما أقدموا على فعلتهم الفظيعة .

والمقصود من الإخبار عن كونه بغير علم ، بعد الإخبار عنه بأنه

سفّه . التّنبيه على أنّهم فعلوا ذلك ظنّاً منهم أنّهم أصابوا فيما فعلوا ، وأنّهم علموا كيف يرأّبون ما في العالم من المفساد ، وينظّمون حياتهم أحسن نظام ، وهم في ذلك مغرورون بأنفسهم : وجاهلون بأنّهم يجهلون « الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدّنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا » .

وتقدّم الكلام على الواد آتفا ، ويأتي في سورة الإسراء عند قوله : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » .

وقرأ الجمهور : « قتلوا أولادهم » - بتخفيف التاء - وقرأه ابن عامر - بتشديد التاء - ، لأنّه قتل بشدّة ، وليست قراءة الجمهور مفيدة هذا المعنى ، لأنّ تسليط فعل القتل على الأولاد يفيد أنّه قتل فظيع .

وقوله : « وحرّموا ما رزقهم الله » نعبى عليهم خسرانهم في أن حرّموا على أنفسهم بعض ما رزقهم الله ، فحرّموا الانتفاع به ، وحرّموا الناس الانتفاع به ، وهذا شامل لجميع المشركين ، بخلاف الذين قتلوا أولادهم . والموصول الذي يراد به الجماعة يصحّ في العطف على صلته أن تكون الجمل المتعاطفة مع الصلّة موزعة على طوائف تلك الجماعة كقوله تعالى : « إنّ الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النّبيّين بغير حقّ ويقتلون الذين يأمرّون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم » .

وانتصب « افتراء » على المفعول المطلق لـ « حرّموا » : لبيان نوع التحريم بأنّهم نسبوه لله كذبا .

وجملة « قد ضلّوا » استئناف ابتدائي لزيادة النّداء على تحقّق ضلالهم .

والضّلال : خطأ الطريق الموصّل إلى المقصود ، فهم راموا البلوغ إلى مصالح دنيوية ، والتّقرب إلى الله وإلى شركائهم ، فوقعوا في المفساد العظيم ، وأبعدهم الله بذنوبهم ، فلذلك كانوا كمن رام الوصول فسلّك طريقا آخر .

وَعَطَفَ « وما كانوا مهتدين » على « قد ضلّوا » لقصد التأكيد لمضمون جملة « ضلّوا » لأنّ مضمون هذه الجملة ينفي ضدّ الجملة الأولى فتؤول إلى تقرير معناها .

والعرب إذا أكدوا بمثل هذا قد يأتون به غير معطوف نظرا لمآل مفاد الجملتين ، وأنّهما باعتبارهما بمعنى واحد ، وذلك حقّ التأكيد كما في قوله تعالى : « أموات غيرُ أحياء » وقوله : « فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير » . وقول الأعشى :

إمّا تريننا حُفّة لا نعمال لنا

وقد يأتون به بالعطف وهو عطف صوري لأنّه اعتداد بأنّ مفهوم الجملتين مختلف ، ولا اعتداد بمآلهما كما في قوله تعالى : « وأضلّ فرعون قومه وما هدى » وقوله : « قد ضللتُ إذنّ وما أنا من المهتدين » وقول المتنبي :

والبين جارٍ على ضُففي وما عدّلا

وكذلك جاء في هذه الآية ليفيد ، بالعطف ، أنّهما خبران عن مساوئهم . و (كَانَ) هنا في حكم الزائدة : لأنّها زائدة معنى . وإن كانت عاملة ، والمراد : وما هم بمهتدين ، فزيادة (كان) هنا لتحقيق النفي مثل موقعها مع لام الجحود ، وليس المراد أنّهم ما كانوا مهتدين قبل أن يقتلوا أولادهم ويُحرّموا رزقهم الله ، لأنّ هذا لا يتعلّق به غرض بليغ .

« وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ »

الواو في : « وهو الذي أنشأ » للعطف . فيكون عطف هذه الجملة على جملة « وحرّموا ما رزقهم الله » تذكيراً بمنّة الله تعالى على الناس بما أنشأ لهم في الأرض ممّا ينفعهم ، فبعد أن بيّن سوء تصرف المشركين فيما منّ به على الناس كلّهم مع تسفيه آرائهم في تحريم بعضها على أنفسهم ، عطف عليه المنّة بذلك استنزّالاً بهم إلى إدراك الحقّ والرّجوع عن الغي ، ولذلك أعيد في هذه الآية غالب ما ذكر في نظيرتها المتقدمة في قوله : « وهو الذي أنزل من السّماء ماء فأخرجنا به نبات كلّ شيء فأخرجنا منه خضيراً نُخرج منه حبّاً متراكباً ومن النّخل من طلعها قنوان دانية وجنّات من أعناب والزيتون والرّمّان مشتبهاً وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر ويتّبعه » لأنّ المقصود من الآية الأولى الاستدلال على أنّه الصّانع ، وأنّه المنفرد بالخلق ، فكيف يشركون به غيره . ولذلك ذيلها بقوله : « إنّ في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون » ، وعطف عليها قوله . « وجعلوا لله شركاء الجنّ » الآيات .

والمقصود من هذه : الامتنان وإبطال ما ينافي الامتنان ولذلك ذيلت هذه بقوله « كلوا من ثمره إذا أثمر » .

والكلام موجّه إلى المؤمنين والمشركين ، لأنّه اعتبار وامتنان ، وللمؤمنين الحظّ العظيم من ذلك ، ولذلك أعقب بالأمر بأداء حقّ الله في ذلك بقوله : « وآتوا حقّه يوم حصّاه » إذ لا يصلح ذلك الخطاب للمشركين .

وتعريف المسند يفيد الاختصاص ، أي هو الذي أنشأ لا غيره ، والمقصود من هذا الحصر إبطال أن يكون لغيره حظّ فيها ، لإبطال ما جعلوه من الحرث والأنعام من نصيب أصنامهم مع أن الله أنشأه .

والإنشاء : الإيجاد والخلق ، قال تعالى « إنّنا أنشأناهنّ إنشاءً » أي نساء الجنّة .

والجنّات هي المكان من الأرض النَّابِت فيه شجر كثير بحيث يَجْنِ أي يَسْتَر الكائن فيه ، وقد تقدّم عند قوله « كمثل جنة بَرْبُوءة » في سورة البقرة . وإنشاؤها لإنباتها وتيسير ذلك بإعطائها ما يعينها على النماء ، ودفع ما يفسدها أو يقطع نبتها ، كقوله « أنتم تزرعونها أم نحن الزّارعون » .

والمعروشات : المرفوعات . يقال : عرش الكرمة إذا رفعها على أعمدة ليكون نماؤها في ارتفاع لا على وجه الأرض ، لأنّ ذلك أجود لجنبها إذ لم يكن مُلقًى على وجه الأرض . وعرش فعل مشتقّ من العرش وهو السقف ، ويقال للأعمدة التي تُرفع فوقها أغصان الشجر فتصير كالسقف يَسْتَظِلّ تحته الجالس : العريش . ومنه ما يذكر في السيرة : العريش الذي جعل للنبيء - صلّى الله عليه وسلّم - يوم بدر ، وهو الذي بنى على بقعته مسجد بعد ذلك هو اليوم موجود ببدر .

ووصف الجنّات بمعروشات مجاز عقلي ، وإنّما هي معروش فيها ، والمعروش أشجارها . وغير المعروشات المبقاة كرومها منبسطة على وجه الأرض وأرفع بقليل ، ومن محاسنها أنّها تزيّن وجه الأرض فيرى الراي جميعها أخضر .

وقوله : « معروشات وغير معروشات » صفة : لـ « جنّات » قصد منها تحسين الموصوف والتذكير بنعمة الله أن ألهم الإنسان إلى جعلها على صفتين ، فإنّ ذكر محاسن ما أنشأه الله يزيد في المنّة، كقوله في شأن الأنعام « ولكم فيها جمّالٌ حين تريحون وحين تسرحون » .

و«مختلنا أكله» حال من الزّرع ، وهو أقرب المذكورات إلى اسم الحال ، ويعلم أنّ النّخل والجنّات كذلك ، والمقصود التذكير بعجيب خلق الله ، فيفيد ذكرُ الحال مع أحد الأنواع تذكّر مثله في النوع الآخر ، وهذا كقوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضّوا إليها » أي وإليه ،

وهي حال مقدرة على ظاهر قول النحويين لأنها مستقبلة عن الإنشاء . وعندى أن عامل الحال إذا كان ممّا يحصل معناه في أزمنة . وكانت الحال مقارنة لبعض أزمنة عاملها ، فهي جديرة بأن تكون مقارنة ، كما هنا .

« والأكل » - بضمّ الهمزة وسكون الكاف - لينافع وابن كثير ، و - بضمّهما - قرأه الباكون ، هو الشيء الذي يؤكل ، أي مختلفا ممّا يؤكل منه .

وعطف : « والزيتونَ والرمانَ » على : « جناتٍ والتخلّ والزرع » . والمراد شجر الزيتون وشجر الرمان . وتقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى : « وهو الذي أنزل من السماء ماء » الآية في هذه السورة .

إلاّ أنّه قال هناك : « مُشْتَبِهًا » وقال هنا : « متشابهًا » وهما بمعنى واحد لأنّ التشابه حاصل من جانبيين فليست صيغة التفاعل للمبالغة ألا ترى أنّهما استويا في قوله « وغير متشابه » في الآيتين .

﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [١٤١]

غيّر أسلوب الحكاية عن أحوال المشركين فأقبل على خطاب المؤمنين بهذه المنّة وهذا الحكم : فهذه الجمل معترضة وهي تعريض بتسفيه أحلام المشركين لتحريمهم على أنفسهم ما منّ الله به عليهم .

والثمر : - بفتح الثاء والميم - وبضمّهما - وقرئ بهما كما تقدّم بيانه في نظيرتها .

والأمر للإباحة بقريضة أن الأكل من حقّ الإنسان الذي لا يجب عليه

نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ، ورحمة للعالمين ، وجامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصاحبة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة واحكامه على دره المفاسد وحفظ المصالح ، وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام

الاستاذ الامير

شيخ محمد عبد

(رضي الله عنه)

الجعل الثامن

أوله « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » وقد اعتمدنا بعد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في المانية وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :
(تأليف)

السيد محمد بشير

منشئ مجلة

حقوق الطبع والترجمة محفوظة له

الطبعة الأولى بمطبعة المنار بتاريخ مصر القديمة
(بدئ بها في أواخر سنة ١٣٣٨ هـ الموافق آخر سنة ١٢٩٨ هـ جبرية شمسية)

ليتروى السامع فيه، ويتأمل ما وراء عقوادمه من خوافيه، وذلك ان خسران الاولاد يستلزم خسران كل ما كان يرجى من فوائدهم من العزة والنصرة، والبر والصلة، والفخر والزينة، والسرور والغبطة، كما يستلزم خسران الوالد القاتل لعاطفة الابوة ورأفتها وما يتبع ذلك من القسوة والغلظة والشراسة وغير ذلك من مساوي الاخلاق التي يضيق بها العيش في الدنيا ويترتب عليها العقاب في الآخرة. ولذلك علل هذا الجرم بسفه النفس وهو اضطرابها وحماتها وبالجهل أي عدم العلم بما ينفع ويضر وما يحسن ويقبح

ثم بين بعد هذا انهم حرموا ما رزقهم الله من الطيبات وهذا سفه وجهل أيضا ولكنه دون ما سبقه من هذه الجهة ولذلك اقتصر على تعليله بشر ما فيه من القبح وهو الافتراء على الله وجعل هذا ديناً يتقرب به اليه. ثم بين نتيجة الامرين بانهم قد ضلوا فيهما وما كانوا مهتدين الى شيء من الحق والصواب من طريق العقل ولا من طريق الشرع ولا من منافع الدنيا ولا من سعادة الآخرة — فهذه الاعمال أقيح ما كانت عليه العرب من غواية الشرك

أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال: اذا سرك ان تعلم جهل العرب فافرق ما فوق الثلاثين ومئة من سورة الانعام (قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفهاً — الى قوله وما كانوا مهتدين) وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة في الآية قال: نزلت فيمن كان يئد البنات من مضر وربيعة. كات الرجل يشترط على امرأته انك تئدين جارية (اي بنتاً) وتستعينين (اي تبقين) أخرى فاذا كانت الجارية التي تؤاد غدا من عند أهله أوراخ وقال أنت علي كامي (اي محرمة) ان رجعت اليك ولم تئديها، فترسل الى نسوتها فيحفرن لها حفرة فيتداولنها بينهن فاذا بصرن به مقبلا دسسنها في حفرتها ويسوين عليها التراب. — أي هي حية وهذا هو الوأد. وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة في الآية قال: هذا صنع أهل الجاهلية كان أحدهم يقتل ابنته مخافة السباء والفاقة ويغذو كلبه

(١٤١) وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ
وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشَابِهًا وَغَيْرَ
مُشَابِهٍ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ، وَلَا

تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (١٤٢) وَمِنْ آلَ نَعْمَ حَمُولَةً وَفَرْشًا
 كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوبَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ
 مُبِينٌ (١٤٣) ثَمَنِيَّةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ
 قُلِ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْأَنْثَيَيْنِ ؟ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ
 الْأَنْثَيَيْنِ ؟ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٤٤) وَمِنَ الْإِبِلِ
 اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ، قُلِ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْأَنْثَيَيْنِ ؟
 أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثَيَيْنِ ؟ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ
 وَصَّيْكُمْ اللَّهُ بِهَذَا ؟ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ
 النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

هذه الآيات الى تمام العشر بعدها في تنمة سياق مسألة تحريم المشركين مالم
 يحرم الله تعالى من الانعام وغيرها من الاغذية وما يتعلق به ، وقد قلنا انه ذكر في
 هذه السورة المنزلة في اصول الدين وما يقابلها من اصول الشرك والكفر لانه من
 هذه الاصول لا مجرد كونه من جهالاتهم وضلالاتهم العملية . ذلك بان اصل الدين
 الاعظم توحيد الله تعالى باعتقاد الالهية والربوبية له وافراده بالعبادة وحق
 التشريع بأن تؤمن بانه لارب ولا خالق غيره ولا اله يعبد معه أو من دونه
 ولا شارع سواه لعبادة ولا حلال ولا حرام ، وفي هذه العقيدة منتهى
 تكريم الانسان ، فتأمل ذلك كله في هذه الآيات البينات

﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع﴾
 الانشاء ايجاد الاحياء وتربيتهما وكذا كل ما يكل بالتدريج كالنشاء السحاب وكتب
 العلم والشعر والدور . والجنات البساتين والكروم المتنفة الاشجار بحيث تجن الارض
 وتسترها ، والمعروشات المسموكات على البراش وهي ما يرفع من الدعام ويجعل
 عليها مثل السقوف من العيدان والقصب . ومادة عرش تدل على الرفع ومنها

عرش الملك . والمعروشات معروفة عند العامة والخاصة يقال عرش دوالي العنب
عرشاً وعروشاً وعرشها تعريشاً اذا رفعها على العريش ، ويقال عرشت الدوالي
تعرش (بكسر الراء) اذا ارتفعت بنفسها . وعن ابن عباس أن المعروشات
ما يعرش من الكرم وغيره وغير المعروشات ما لا يعرش منها وفي رواية عنه ان
الاول ما عرش الناس أي في الارياف والعمران والثاني ما خرج في الجبال والبرية
من الثمرات . والمعهود أن الكرم منه ما يعرش ومنه ما يترك منبسطة على الارض
وكله من جنس المعروشات التي أودع الله فيها خاصية التسلق والاستسك بما
تسلق عليه من عريش مصنوع أو شجر أو جدار ونحوه فالتبادر من صيغة
الجمع في القسمين أن المراد بالاول أنواع المعروشات بالقوة كالكرم وان لم
يوجد ما تعرش عليه بالفعل ، وبالثاني غير المعروشات من سائر أنواع الشجر الذي
يستوي على سوقه ولا يتسلق على غيره ، وخصهما بعضهم بالكرم ، وعلى هذا يكون
عطف النخل عليه وقرنه به لانه قسيمه في كون ثمرهما من أصول الاقوات
وقرينه فيما سياتي بيانه من الفوائد والشبه . واما على القول بأن النخل من
قسم الجنات غير المعروشات فيكون ذكره تخصيصاً له من أفراد العام لما فيه
من المنافع الكثيرة ولا سيما للعرب فان بسره ورطبه فاكهة وغذاء ، وثمره من
أفضل الاقوات التي تدخر ، وأيسرها تناولا في السفر والحضر ، ليس فيه مؤنة ،
ولا يحتاج الى طبخ ولا معالجة ، ونواه علف للرواحل ، ولهم منه شراب حلال
لذيذ اذا نبذ في الماء زمناً قليلاً - وهو النبيذ أي النقع - وكان أكثر خرم
منه ومن بسره (ولا منه في الرجس) دع ما في جريد النخل وليفه من المنافع
والفوائد فهو بمجموع هذه المزايا يفضل الكرم الذي هو أقرب الشجر منه
وأشبهه به شكلاً ولوناً في عنبه وزيبه ومنافعه تفكهاً وتغذيةً وتحلياً وشراباً ،
ثم عطف عليه الزرع وهو النبات الذي يكون بحرث الناس وهو عام لكل ما
يزرع على القول بالعموم فيما قبله . وأما على القول بتخصيص الجنات بالكرم
فينبغي أن يخص بما يأتي منه القوت كالقمح والشعير ويكون ترتيب
المعطوفات على طريقة الترتي من الأدنى في التغذية واقتيات الناس الى الأعلى
والاعم ، فان الحبوب هي التي عليها معول أكثر البشر في أقواتهم ، وهذا
عكس الترتيب في قوله تعالى (٦ : ٩٨) وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا
به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً تخرج حباً متراكباً ومن النخل من طلعهما

قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون. والرمان مشتبهاً وغير متشابه (فترتيب الاقوات في هذه الآية على طريق التدلي من الاعلى في الاقتيات الى الادنى فالادنى، والفرق بينهما ان هذه جاءت في مقام سرد الآيات الكونية على وحدانية الله وقدرته وحكمته ورحمته بعباده . وقبلها آيات في آياته في العالم العلوي وفي خلق الانسان وهودونه عالم النبات أدنى منهما فروعي التدلي في أنواعه كما روعي فيما بينه وبين ما قبله. والمقام في الآية التي تفسرها وما بعدها مقام ذكر الاقوات ببيان شرع منشئها في اباحتها في مقابلة ضلال المشركين فيما ذكر قبلها من التحليل والتحریم باهواء الشرك وهو قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً) الخ فقدم هنا لك الحرث على الانعام لان ضلالهم فيه أقل من ضلالهم فيها، وجرى هنا على هذا الترتيب فذكر الحرث أولاً لما ذكر وترقى الى ذكر الانعام لكثرة ضلالهم فيها وما يحتاج اليه من تفصيل القول الحق في ذلك، وهو انتقال من المهم الى الاعم في المعنى المراد وتأخير لما اقتضت الحال اطالة القول فيه على الاصل، فحسن الترقى في ذكر أنواع الاقوات النباتية تفصيلاً كما حسن فيما بينها بجملتها وبين الاقوات الحيوانية، ولما ذكرنا من اختلاف المقام في الآيتين قال في آية ٨٩ (انظروا الى ثمره) وقال هنا «كلوا من ثمره» ولم أر احداً تعرض لهذه النكت هنا

أنشأ تعالى ما ذكر ﴿مختلفاً﴾ أكله ﴿الاكل ما يؤكل وفيه لغتان ضم الهمزة والكاف وبه قرأ جمهور القراء - وسكون الكاف مع ضم الهمزة وبه قرأ نافع وابن كثير والضمير فيه قيل انه راجع الى الزرع ومنه يعلم حكم ما قبله وقيل بالعكس والارجح انه راجع الى كل والمعنى انه أنشأ ما ذكر من الجنات والنخل والزرع حال كونه مختلفاً ثمره الذي يؤكل منه في شكله ولونه وطعمه وريحه عند ما يوجد أي قدر ذلك فيه . فهو كقوله تعالى في سورة يس بعد ذكر الحب وجنات النخيل والاعناب (ليأكلوا من ثمره) أي ثمر المذكور قاله الزمخشري وجهاً واستشهد له ولمثله في آيات أخرى بقول رؤبة بن العجاج

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وقال انه قيل له في ذلك - أي لم قال كأنه ولم يقل كأنها وهي جمع مؤنث - فقال أردت كأن ذلك ، والذي راجعه فيه هو الراوية أبو عبيدة

﴿والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه﴾ أي وأنشأ الزيتون والرمان

متشابهاً في المنظر وغير متشابه في المظهر قاله ابن جريج ، قيل ان المراد التشابه بين الزيتون والرمان في شكل الورق دون الثمر ، وقيل بل المراد ما بين أنواع الرمان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض ومن وفي لون الحب من أحمر قانيء قدأو ققاعي وأبيض ناصع أو أزهر مشرب بحمرة. ويراجع في هذا وفي مكان الزيتون والرمان مما ذكر قبله تفسير الآية (٩٨) من هذه السورة ومنه تعلم وجه تخصيص هذين النوعين بالذكر

﴿كلوا من ثمره اذا اثمر﴾ أي كلوا من ثمر ذلك الذي ذكر من أول الآية على ما اخترناه في قوله مختلفاً أكله وسيأتي معنى هذا الشرط . وقد قالوا ان الامر هنا للاباحة أي بعد ان آذن الله تعالى عباده بانه هو الذي أنشأ لهم ما في الارض من الشجر والنبات الذي يستغلون منه أقواتهم آذنتهم بانه أباحه كله لهم فليس لاحد غيره ان يحرم شيئاً منه عليهم ، لان التحريم حق للرب الخالق للعباد وللأقوات جميعاً فمن انتحل له نفسه فقد جعل نفسه شريكاً له تعالى ، ومن اذعن لتحريم غير الله وأطاعه فيه فقد أشركه معه سبحانه وتعالى كما علم من تفسير الآيات التي قبل هذه ويؤكد ما في الآيات بعدها والسكلام في التحريم الديني كما هو ظاهر . وأما منع بعض الناس من بعض هذا الثمر لسبب غير التشريع الديني فلا شرك فيه ، وقد يوافق بعض أدلة الشرع فيكون منعاً شرعياً أي تحريماً كمنع الطبيب بعض المرضى من أكل الخبز أو الثمر لانه يضره ، فمن ثبت عنده بشهادة الطبيب الثقة ان الثمر يضره مثلاً حرم عليه ان يأكله ، وهذا التحريم ليس تشريعاً من الطبيب بل الله تعالى هو الذي حرم كل ضار وانما الطبيب معرف للمريض بانه ضار فلا فرق بينه وبين من يخبر بان هذا الطعام قد طبخ بلحم الخنزير أو لحم كبش أهل به لغير الله فيحرم على كل من صدقه أكله ما لم يكن مضطراً اليه . وكذلك منع السلطان من صيد بعض الطير في بعض الاحوال للمصلحة العامة كالحاجة الى كثرتها في حفظ بعض الزرع لانه يأكل الحشرات المهلكة له مثلاً . ولكن مثل هذين ليس تحريماً ذاتياً لما ذكره يدوم بدوامه بل موقت بدوام سببه ، ولا هو مبني على ان للسلطان ان يحرم شيئاً بحض ارادته وانما هو مكلف شرعاً بصيانة المصالح وردء المفساد فاذا أخطأ في اجتهاذه بشيء من ذلك وجب على الامة الانكار عليه ووجب عليه الرجوع الى الحق .

وقوله « اذا اثمر » لافادة ان أول وقت اباحة الاكل وقت اطلاق الشجر
التمر والزرع الحب لثلاثتهم انه لا يباح الا اذا أدرك وأنبع ، وفي آية أخرى
(كلوا من ثمره اذا اثمر وينعه) فالكرم ينتفع به بثمره حصراً فنبأً قريباً ،
والنخل يؤكل ثمره بمرأً فربطاً فتمرأً ، والقمح يؤكل حبه فريكا قبل يسه
وأكله برأً مطبوخاً أو طحنه وجعله خبزاً . وقيل ان المراد اباحة الاكل
منه قبل اداء حقه الذي أمر به في قوله :

﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ أي واعطوا الحق المعلوم فيما ذكر من الزرع وغيره
لمستحقه من ذوي القربى واليتامى والمساكين من حصاده في جملة بحسب العرف ،
لاكل طائفة منه ولا بعد تنقيته وفيه تغليب الحصاد الخاص بالزرع في الاصل فيدخل
فيه جني العنب وصرم النخل ، كتغليب الثمر فيما قبله لادخال حب الحصيد فيه وهو في
الاصل خاص بالشجر ، وهذه مقابلة تشبه الاحتباك جذيرة بأن تعد نوعاً خاصاً
من انواع البديع

أخرج ابن المنذر والنحاس وابوالشيخ وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري
عن النبي (ص) في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال « ماسقط من السنبل »
وقال مجاهد فيه : اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا
طيبته وكرسته فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا دسته وذريته فحضرك
المساكين فاطرح لهم منه فاذا ذريته وجفته وعرفت كيله فاعزل زكاته . واذا
بلغ النخل وحضرك المساكين فاطرح لهم من التفاريق والبسر ، فاذا جدته
(اي قطعته) فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا جمته وعرفت كيله فاعزل
زكاته . وعن ميمون بن مهران ويزيد بن الاصم ان أهل المدينة كانوا اذا
صرموا النخل يجيئون بالعذق فيضعونه في المسجد فيجيء السائل فيضربه بالعصا
فيسقط منه فهو قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وعن سعيد بن جبير قال كان
هذا قبل ان تنزل الزكاة الرجل يعطي من زرعه ويلف الدابة ويعطي اليتامى
والمساكين ويعطي الضعف . يعني ان هذا الامر في الصدقة المطلقة غير المحدودة
المعينة ويؤيده ان السورة مكية والزكاة المحدودة فرضت بالمدينة في السنة
الثانية من الهجرة . وقيل انه في الزكاة المفروضة المحدودة في الاقوات التي
هي العشر وربيع العشر ، وقدروي عن انس بن مالك وهو احدى الرايتين عن
ابن عباس وهو قول الحسن وطاوس وزيد بن أسلم وغيرهم ويرد عليه الانجم

على ان السورة مكية ولم يصح استثناء هذه الآية منها الا ان يقال: مرادهم ان الاطلاق فيها قيد بعد الهجرة بالمقادير التي بينها الزكاة كأمثالها من الآيات المكية التي ورد فيها الامر بالزكاة، وقد صرح بعضهم بان الزكاة المقيدة المعروفة نسخت فرضية الزكاة المطلقة والنسخ عند السلف أعم من النسخ في عرف الاصوليين أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) قال نسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن عطية العوفي فيها قال كانوا اذا حصدوا اذا درسوا اذا غربلوا اعطوا منه شيئاً فنسخها العشر ونصف العشر. وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن سفیان قال سألت السدي عن هذه الآية قال هي مكية نسخها العشر ونصف العشر. قلت له عن؟ قال عن العلماء. أي علماء الصحابة والتابعين. وهذا هو الصواب ومعناه نسخ فرضيتها المطلقة فلم يبق بعد فرض الزكاة المحدودة الا صدقة التطوع كما هو صريح قول النبي (ص) للاعرابي لما سأله بعد ان أخبره بالزكاة المفروضة: هل علي غيرها؟ قال (ص) «لا الا ان تطوع» على ان الزكاة المحدودة المعينة لا يمكن اداؤها يوم الحصاد، وما تأولوه في ذلك فهو تكلف. فان قلت أليس اطعام المعدم المضطر واجباً على من علم بحاله؟ قلنا الكلام في الحق الواجب على الاعيان في الاموال بشروطها المعروفة، واغائة المضطر من الواجبات الكفائية العارضة لا العينية الثابتة. والحصاد بفتح الحاء وكسرهما مصدر حصد الزرع اذا جزه اي قطعه كما قال في الاساس قرأه ابن كثير ونافع وحزمه بالكسر والباقون بالفتح

واستدل الرازي على زعمه ان حمل الآية على الزكاة المحدودة أصبح بانه انما يحسن ذكر قوله تعالى «وآتوا حقه» اذا كان ذلك الحق معلوماً قبل نزوله لثلاث تبقى الآية مجملة (قال) وقد قال عليه الصلاة والسلام «ليس في المال حق سوى الزكاة» فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة اهـ

ونقول ان الحق المراد بها كان معلوماً عندكم وهو الصدقة المطلقة المعتادة التي ذكرنا بعض الروايات عن السلف فيها، والحديث الذي ذكره رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس بسند ضعيف لا يحتج به على أنه صريح بانه ورد بعد فرض الزكاة بالمدينة فلا يمكن تحكيمة في تفسير آية مكية نزلت قبل فرض الزكاة المذكورة

ثم قال الرازي : قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) بعد ذكر الانواع الخمسة وهو (؟) العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة رحمه الله . فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول (؟) لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله يوم حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائداً اليه اه بعبارة السقيمة وخطأ المعنى فيها أشنع من خطأ العبارة؛ فليست الآية في الزكاة والحصد في اللغة جز الزرع لا مطلق القطع وانما يطلق على غيره مجازاً أو تغليباً ، فجني الزيتون ليس من الحصد ولا القطع ، وليس عود الضمير الى آخر ما ذكر في الآية واجباً والآخر هو الرمان فان لم يعد الضمير اليه وحده لاستحالة ان يكون هو الذي ثبت الحق فيه وحده فالظاهر رجوعه الى جملة المذكورات بتقدير اسم الإشارة كما مر قريباً أو الى ما يحصد منه حقيقة لا تغليباً وهو الزرع والاول هو الذي يؤيده التفسير المأثور . ثم ان ايجابه رجوع الضمير الى الاخير يبطل أصل دعواه وهو أن الآية تدل على وجوب الزكاة في الانواع الخمسة بالنص لذكر الحق بعدها ، فما أضعف دلائل هذا (الامام) الشهير ، ولا سيما في هذا التفسير الملقب بالكبير !

وسنبين ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها) ما يجب فيه الزكاة ببيان السنة ومنها الاحاديث التي تحصر زكاة الزرع والتمر بالخططة والشعير والتمر والزبيب وكذا الذرة في حديث مرفوع فيه متروك يعضده مرسل لمجاهد والحسن . وان المسكنة فيها كونها القوت الغالب فان جاز ان يقاس عليها فائما يكون فيما يكون قوتاً يدخر عند من اتخذه قوتاً غالباً كالارز عند بعض العرب وأهل اليابان أو مطلقاً وهو مذهب الشافعي

وقوله ﴿ ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ﴾ فيه ثلاثة أوجه تقدير الاول كلوا مما رزقكم الله ولا تسرفوا في الاكل كقوله تعالى في سورة الاعراف (٧ : ٢٩) وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) وهو في معنى ما تقدم في سورة المائدة (٥ : ٩٠) يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا ان الله لا يحب المعتدين) فالاسراف مجاوزة الحد والاعتداء كذلك

والحد الذي ينهى عن تجاوزه اما شرعي كتجاوز الحلال من الطعام والشراب وما يتعلق بهما الى الحرام واما فطري طبعي وهو تجاوز حد الشبع الى البطنة الضارة (والوجه الثاني) لا تسرفوا في الصدقة أي في أمرها قال السدي أي لا تعطوا أموالكم وتقعّدوا فقراء. وعن ابن جريج قال نزلت في ثابت بن قيس ابن شماس جد نخلا فقال لا يأتيني اليوم أحد الا أطعمته فأطعم حتى أمسى وليس له ثمرة فأنزل الله (ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين) ولكن ثابتا من الانصار ومعنى الرواية انها نزلت يوم نزلت بمكة في حكم مثل هذا العمل كما تقدم نظيره مرارا. ومثله قول أبي العالية كانوا يعطون شيئا سوى الزكاة ثم أنهم تباذروا وأسرفوا فانزل الله (ولا تسرفوا) الخ وجعل بعضهم الاسراف في أمر الصدقة منعها فعن سعيد ابن المسيب في قوله (ولا تسرفوا) قال : لا تمنعوا الصدقة فتمنعوا . وجعله بعضهم خاصا بالحكام الذين يأخذون الصدقات فعن زيد بن أسلم في قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) قال عثوره ، وقال للولادة (ولا تسرفوا) لا تأخذوا ما ليس لكم بحق . فأمر هؤلاء بأن يؤدوا حقه وأمر الولاة بأن لا يأخذوا الا الحق . (والوجه الثالث) أن النهي عام يشمل الاسراف في أكل الانسان من ماله بغير سرف وانفاقه على غيره من صدقة وغيرها فالاسراف مذموم في كل شيء واليه ذهب عطاء واختاره ابن جرير ونقله ابن كثير عنه وقال لاشك انه صحيح أي في نفسه لا في عبارة الآية فانه اختار فيها ان الوجه الاول هو الظاهر . وهو كما قال بالنظر الى مورد الآية وسياقها ولذلك قدمناه وأيدناه بأبي الاعراف والمائدة . وهذا لا يمنع دلالة اللفظ بعمومه مع صرف النظار عن موقعه على النهي عن كل اسراف وناهيك بتعليل النهي بكونه تعالى لا يحب المرففين . وقد وصف الله عباده الصالحين بقوله (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا)

ومن الانعام حمولة وفرشا أي وأنشأ من الانعام حمولة وهي ما يحمل عليه الناس والانتقال من الابل والبقر وهو كبارها . وهي كالركوبة لما يركب لا واحد له من لفظه . وفرشا وهو ما يفرش للذبح من الضأن والمعز وكذا صغار الابل والبقر ، أو ما يتخذ للفرش من صوفه ووبره وشعره وقد روي نحوه هذا عن

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وروى عن عبد الله بن مسعود أن الحمولة ما حمل من الابل والفرش صفارها ، وهو رواية عن ابن عباس وتلميذه مجاهد والرواية الاخرى عنه ان الحمولة الابل والخييل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم. وهذا التفسير للحمولة لغوي فان الخيل والبغال والحمير ليست من الانعام. وعن أبي العالية الحمولة الابل والبقر ، والفرش الضأن والمعز ، ذكره في الدر المنثور من رواية عبد بن حميد عنه. قال بعضهم وهذا ظاهر على القول ان الفرش سميت فرشا لصغرها ودنوها من الارض وقال الراغب في مفرداته والفرش ما يفرش من الانعام أي يركب وكفي بالفرش عن كل واحد من الزوجين فقال النبي (ص) « الولد للفرش » وفلان كريم المنار شاها. وفي معنى هذه الآية آيات كقوله تعالى في سورة المؤمن (الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون) ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون) ومثلها في سورة يس وفي سورة النحل.

﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ من هذه الانعام وغيرها واتقوا بسائر أنواع الاتضاع منها ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ بتحريم ما لم يحرمه الله عليكم ولا بغير ذلك من اغوائه، فهو سبحانه هو المنشئ والمالك لها حقيقة وقد أباحها لكم وهو ربكم فاني لغيره ان يحرم عليكم ما ليس له خلقا وانشاء ولا ملكا، ولا هو رب لكم فيتعبدكم به تعبدا، والخطوات جمع خطوة بالضم وهي المسافة التي بين القدمين ومن بالغ في اتباع ما يشيئ خطواته كلما انتقل تأثره فوضع خطوه مكان خطوه، وتحريم ما أحل الله من أقبح المبالغة في اتباع اغواء الشيطان لانه ضلال في حرمان من الطيبات لافي تمتع بالشهوات كما كثر اغوائه.

﴿انه لكم عدو مبين﴾ هذا تعليل للنهي أي لا تتبعوه لانه عدو لكم من دون الخلق مظهر للعداوة أو بينها ظاهرها بكونه لا يأمر الا بما يفحش قبجه ويسوء فعله أو أثره في الحال أو الاستقبال وبالاقتراء على الله بغير علم المحض كما قال تعالى (٢ : ١٦٩) انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وهذا حق بين لكل من حاسب نفسه واقام الميزان لطواظرها، ومن أجهل ممن يتبع خطوات عدوه حتى في حرمان نفسه من منافعها؟

﴿ثمانية أزواج﴾ نصب ثمانية على انه بدل من حمولة وفرشا بناء على كونها

قسمين لجميع الانعام على القول الراجح . والزوج يطلق في اللغة على كل واحد من القرينين الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة وعلى كل قرينين فيها وفي غيرها كالخنف والنعل وعلى كل ما يقترب بآخر مماثله أو مضادا، قال الراغب والاثنتان زوجان يقال له زوجا حمام (وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى) وقوله

﴿ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ﴾ شروع في بيان هذه الأزواج الثمانية وتبكيتهم وتجهيلهم على تحريم بعضها دون بعض بغير تخصيص أي من الضأن زوجين اثنين هما الكبش والنعجة ومن المعز زوجين اثنين هما التيس والعنز، وفي المعز لفتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بفتح العين والباقون بسكونها — وقد بدأ في هذا التفصيل بنوع القرش على أحد الأقوال فيه وبما لا يصلح الاللال منه على القول بشموله لصغار الابل والبقر لانه هو المناسب في مقام انكار تحريم أكل بعضه دون بعض بغير تخصيص بعد أن قدم في الاجمال ذكر الجمولة لانها أهم في مقام الخلق والانشاء والمنة بكون خلقها أعظم والانتفاع بها أهم فانها كما يحمل عليها يؤثر كل منها وناهيك بسائر منافعها وبقوله تعالى تعجيبا بخلق أعظم صنفيها (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)

﴿ قل الذكركن حرم أم الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ﴾ أي قل لهم أيها الرسول أحرم الله الذكركن من كل واحد من الزوجين وحدهما كما يدل عليه تقديم المفعول على عامله أم الانثيين وحدهما أم الاجنة التي اشتملت عليها ارحام اناث الزوجين كطيها سواء كانت ذكورا أم اناثا والاستفهام لانكار أي انه لم يحرم شيئا من هذه الثلاث . وبهذا السؤال التفصيلي يظهر للمعتكرفيه منهم انه لا وجه لعقل لقولهم لان ترتيب الحكم على الوصف بالذكورة أو الانوثة أو الحمل يكون لغوا أو جهالة فاضحة اذا لم يكن تعليلا، والتعليل بهذه الاوصاف لا وجه له ويلزمه ما لا يقولون به، وبعدمه يلزمهم التحكم في احكام الله وكون الافتراء عليه بغير أدنى علم ولا عقل ولذلك قال ﴿ نبئوني

بعلم ان كنتم صادقين ﴾ اي خبروني بعلم يؤثر عن أحد رسل الله أو بينة متلبسة بعلم يركن اليه العقل بأن الله حرمها عليكم ، والا كان تخصيص ما حرمتم دون أمثاله جهل محض كما انه افتراء كذب

﴿ ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل الذكركين حرم ام الاثنيين اما
اشتملت عليه ارحام الاثنيين ﴾ الابل اسم جمع لجنس الابعار وهي مؤنثة لان
اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه اذا كان لما لا يعقل لزمه التأنيث وتدخله الهاء
اذا صغر نحو ابيلة وغنيمة ، وتسكن باؤه لغة للتخفيف . ومفرده بعير وهو
يقع في اصل اللغة على الذكر والاثني مثل الانسان ولكنه غلب في عرف المولدين
على الذكر ، وانما الجمل اسم للذكر كالرجل في الناس والناقة للاثني كالمرأة . والبقر
اسم جنس وتطلق البقرة على الذكر والاثني كما قال الجوهرى كالشاة من الغنم
وانما الهاء للوحدة والثور الذكور من البقر والاثني ثور والجمع ثيران واثورة
وثيرة (كعنبه) والبقر الاهلية صنفان عراب وجواميس ويقابلها بقر الوحش
وليست من الانعام وان كانت تؤكل ، والمراد بالذكركين والاثنيين وما حملت
أرحام الاثنيين مثل ما تقدم في الغنم والمعز اذ لا فرق بينهما في طريق الانكار
المراد من الاستفهام . وقد تلخص السيد الآكوسي أقوال المفسرين في هذه الاية
أحسن تلخيص بقوله في روح المعاني :

والمعنى كما قال كثير من أجلة العلماء انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئاً من
هذه الانواع الاربعة واطهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث
وما في بطونها للمبالغة في الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من مواد
افتراءهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة وأولادها كيفما
كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه وانما لم يل المنكر وهو التحريم
الهمزة والجاري في الاستعمال أن مانكر ولها لان ما في النظم الكريم أبلغ
وبيانه على ما قاله السكاكي ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لامحالة فاذا انتفى
محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام
موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند
المحاقة وانما لم يورد سبحانه الامر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بان يقال : قل
الذكور حرم أم الاناث اما اشتملت عليه أرحام الاناث لما في التكرير من المبالغة
أيضاً في الاثام والتبكيث . ونقل الامام عن المفسرين انهم قالوا ان المشركين
من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك
بأن للضأن والمعز والابل والبقر ذكراً واثني فان كان قد حرم سبحانه منها
الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً وان كان حرم جل شأنه الاثني وجب

الانعام . س ٦ لا أحد أضل من افترى على الله بتحريم ما لم يحرم ١٤٣

ان يكون كل انائها حراماً وان كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه ارحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث. وتعبه بأنه بعيد جداً لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاجناس الاربعة محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكراً وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذي ذكره المفسرون. ثم ذكر في الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما، ومن الناس من زعم أن المراد من الاثني عشر الضأن والمز والبقر: الاهلي والوحشي، وفي الابل: العربي والبختي، وهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه، وما روي عن ليث بن سليم لا يدل عليه وقول الطبرسي انه المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لأصله وهو شنفنة أعرفها من أخزم اه

وأقول ان قول الرازي ان علة تحريم ما حرموا من الانعام هي كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة لا كونها ذكراً أو أنثى أو حملاًها — فيه ان الانكار عليهم في جعلهم اياها كذلك كما هو صريح آية المائدة فهو جهل لا يعقل ان يكون علة للتحريم فالحرام منه مثل الحلال، وما ذكر من التفصيل في الانكار يذكر المفكر المستقل، بأن مآلوه عين الجهل، وهو ما انفردنا ببيانه آنفاً

وقوله ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا؟﴾ بعد تعجيزهم عن الاتيان بعلم يؤثر عن أحد من رسل الله بتحريم ما زعموا أنهم هنا ادعاء تحريم الله اياه عليهم بوصية سمعوها منه لان العلم عن الله اما أن يكون برواية رسول له يخبر بوصية عنه أو بتلقي ذلك منه سبحانه وتعالى بغير واسطة رسول، والشهداء الحضور المشاهدون للشيء وهو جمع شهيد. والمعنى أعندكم علم يؤثر عن أحد من رسل الله فتنبؤني به أم شاهدتم ربكم فوصاكم بهذا التحريم كفاحاً بغير واسطة؟ وهم لا يدعون هذا ولا ذاك وانما يفترون على الله الكذب بدعوى التحريم افتراء مجرداً من كل علم ويقلد بعضهم بعضاً في قوله ان الله أمرهم بتحريم ما حرموا واقتراف كل ما اقترفوا كما قال تعالى فيهم (واذا فعلوا فحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمر

بها. قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون) والاستفهام الانكاري هنا يتضمن التهم بهم اذ كانوا بعدم اتباع أحد من رسل الله كالمدينين على انكارهم للرسالة بأنهم يشاهدون الله تعالى ويتلقون منه أحكام الحلال والحرام، وما استبعدته انظارهم السقيمة من الوحي أقرب من هذا الذي يقعون فيه بانكارهم له بمثل قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) والا لزمهم الافتراء على الله تعالى لاضلال عباده وهو أشد الظلم الذي يجنيه الانسان على نفسه وغيره ولذلك قال تعالى تعقيباً على ماتقدم

﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم﴾ أي واذا كان الامر كذلك وقامت عليكم الحجة به فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً بتحريم ما لم يحرمه وشرع ما لم يشرعه ليضل الناس به بحملهم على اتباعه فيه مع نسبته الى الله تعالى بغير علم مما يكون حجة أو شبهة له فيه. والاستفهام انكاري والمعنى لا أحد أظلم منكم لانكم من هؤلاء المفترين على الله بقصد الاضلال عن جهل عام تام فالعلم المنفي يشمل ما يؤثر أو يعقل ويستنبط كالنظر العقلي والتجارب العملية وطرق درء المفساد والشرو والمضار وتقرير المصالح والمنافع وعمل البر والخير، كما يدل عليه تنكيره في حيز النفي المستفاد من كلمة غير، فان قيل ما حكمة نفي كل نوع من أنواع العلم في أمر التشريع الديني الذي ليس له مصدر غير وحي الله لرسله ؟ قلنا هي تسجيل الجهل العام المطلق عليهم عامة، وسوء النية على مفتري ذلك لهم خاصة، بانه ليس له شبهة من علم، ولا قصد الى شيء من الهدى الى حق أو خير، وتسجيل الغباوة وعمى البصيرة على متبعيه بمحض التقليد من غير عقل ولا هدى . وقد وجد في البشر أناس آخرون تفكروا وبحشوا في العلم الالهي وما يجب ان يشكر الله تعالى به تعبداً له من اتباع الحق والعدل وفعل الخيرات التي يدل عليها العقل ، وفيما ينبغي اجتنابه من طعام وشراب ضار بالبدن أو العقل — وهم الحكماء — فاصابوا في بعض ما هدتهم اليه عقولهم وتجاربهم وأخطأوا في بعض فكانوا خير الناس لانفسهم وللناس في فترات الرسل التي فقدت فيها هداية الوحي، وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٢١:٣) ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فيبشروهم بمذاب أليم) فالذين يأمرون بالقسط وهو العدل والاعتدال في الاخلاق والاراء والاعمال وبشكر المنعم هم حكماء البشر وعقلاء وهم قد وضع قصي للعرب سنناً حسنة لسقاية الحاج ورفادتهم واطعامهم وللشورى في الخطوب ومن أعمال قريش

الحسنة حلف الفضول لمنع الظلم وقد مدحه النبي (ص) بعد الاسلام لانه من الامر بالقسط بسائق العقل وسلامة الطرة . ومن أهل الجاهلية من حرم على نفسه الخمر لمفاسدها . ويدل هذا القيد على تعظيم الاسلام لشأن العلم وله نظائر في الكتاب العزيز . وقد ثبت في الصحيح ان عمرو بن لحي الخزاعي هو أول من سيب لهم السوائب وبجر البحائر وغير دين اسماعيل فاتبعوه ، وسنمقد لهذا فصلاً خاصاً وفاء بما وعدنا في تفسير آية المائدة

﴿ان الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ الى الحق والعدل ، لا من طريق الوحي ولا من طريق العلم ، فانهم ماداموا متصفين بالظلم متعاونين عليه فهو يصددهم عن استعمال عقولهم ، فيما يهديهم الى صوابهم ، واذا كان هذا شأن الظالمين مهما تكن درجة ظلمهم فكيف يكون حال أظلم الناس على الاطلاق وهم الذين وضفت الآية ظلمهم بالاقتراء على الله لاضلال عباده

﴿فصل في تاريخ وثنية العرب الاسماعيليين وما تبعمها من هذه الضلالة﴾

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابي هريرة مرفوعاً « رأيت عمرو ابن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار » وكان أول من سيب السوائب — زاد مسلم — وبحر البحيرة وغير دين اسماعيل « وروى نحوه البخاري من حديث عائشة في غير ما موضع . وروى البخاري في باب قصة خراعة من كتاب المناقب عن أبي هريرة قبل حديثه المذكور آتفاً ان النبي (ص) قال « عمرو بن لحي بن قمة بن خندف ابو خراعة » قال الحافظ في شرح الحديث الاول من الفتح : وأورده ابن اسحق في السيرة الكبرى عن محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي صالح أتم منه ولفظه : سمعت رسول الله (ص) يقول لا كنتم بن الجون « رأيت عمرو ابن لحي يجر قصبه في النار لانه أول من غير دين اسماعيل فنصب الاوثان وسيب السائبة وبحر البحيرة ووصل الوصيلة وحى الحامي » ثم قال الحافظ : وذكر ابن اسحاق أن سبب عبادة لحي للاصنام أنه خرج الى الشام وبها يومئذ الماليق وهم يعبدون الاصنام فاستوهبهم واحداً منها وجاء به الى مكة فنصبه الى الكعبة (وهو هبل) وكان قبل ذلك قد فجر رجل يقال له أساف بامرأة يقال لها نائلة في الكعبة فسخطهما الله جل وعلا حجرتين فاخذهما عمرو بن لحي فنصبهما حول الكعبة فصار من يطوف يتمسح بهما يبدأ بأساف ويختم بنائلة

وفي تفسير سورة نوح من صحيح البخاري عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس في تفسير الاوثان التي كانت في قوم نوح - ودوسواع ويغوث ويعوق ونسر - انها كانت أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا وحى الشيطان الى قومهم ان انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون انصابا وسموها باسمائهم ، ففعلوا فلم تعبد حتى اذ هلك اولئك ونسخ العلم عبت . وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن كعب فيهم قال : كانوا قومًا صالحين بين آدم ونوح فنشأ قوم بعدهم يأخذون كأخذهم في العبادة فقال لهم ابليس لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليها ، فصوروا ثم ماتوا فنشأ قوم بعدهم فقال لهم ابليس ان الذين كانوا قبلكم كانوا يعبدونها ، فعبدوها . ومعنى قول ابليس وحيه وسوسته ، وكانت العبادة لهم توسلابهم واستشفاعاً وتقرباً الى الله وذبايح تدبج لهم منذورة أو غير منذورة وطوافا بتماثيلهم ونحو ذلك مما يفعل الآن كثير من اهل الكتاب ومن اتبع سننهم من المسامين شبرا بشبر وذراعا بذراع مصداقا للحديث المتفق عليه فان المسامين لا يتخذون للانبياء والصالحين صوراً ولا تماثيل يعظمونها ويطوفون بها ويدبحون عندها وانما استبدلوا القبور بالتماثيل ، وقد تساهل بعض الفقهاء في انكار هذه الاعمال بل قالوا أقوالا جرأت الناس على استحسان هذه البدع كقول بعضهم ان قبور الصالحين تزار لتبرك بها ، واجازة بعضهم تشریفها بالبناء وكسوتها كالكمة واتخاذها مساجد خلافاً للاحاديث الصحيحة وتشریعاً شركياً لترويج الشرك وقد ذكر السهيلي في التعريف ان وداسوعا ويغوث ونسر كانوا يتبركون بدعائهم وذكر غيرهم صورهم ليتذكروا بصورهم وتماثيلهم ما كان من عبادتهم فيقتدوا بهم . وهكذا فعل النصارى بصور الانبياء والصالحين وما زال بعضهم الى الآن يقولون انهم لا يعبدون هذه الصور التي يتخذونها في كنائسهم بل يريدون بوضعها فيها تذکراً أصحابها للاقتداء بهم وتعظيمهم بالتبرک بهذه الذکری . ولا أزال ذکر كلمة راهب قالها لي في كنيسة دير البلمند في جبل لبنان وهي أول كنيسة دخلتها لاجل التفرج والاختبار وكنت غلاماً يافعاً وكان ذلك الراهب يخبرني أنا ومن معي بما في الكنيسة وبأسماء أصحاب الصور التي في جدرانها وقد قال غير مرة انهم لا يعبدونها ولكنها «تذكر» وكان يكرر كلمة «تذكر» ولعله كان يجهل كما يجهل كثير من المسامين حقيقة معنى العبادة فيظن أن تعظيم تلك الصور ووضعها في الكنائس ودعاءها ونداءها والنذر لها والتوسل والاستشفاع بها الى الله

لا يسمى عبادة لها ولا لصحابها ، وأما ما شركوا العرب في زمن البعثة فلم يكونوا يجهلون أن هذا كله يسمى عبادة لأن اللغة لغتهم ولم يكن لهم عرف ديني مخصوص لعموم العبادة اللغوي ولا باعث على التأويل أو التحريف فكانوا يصرحون بأنهم يعبدون أصنامهم ويسمونها آلهة لأن الآله هو المعبود وإن لم يكن ربا خالقا ويقولون كما أخبر الله عنهم (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ويسمونهم أولياء أيضا (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) الآية وقد فعل أهل الكتاب ومن اتبع سنتهم من المسلمين مثل ذلك ولكن انكروا تسميته عبادة والتسمية لا تغير الحقائق ، وكذلك تغيير المعبودات من البشر والملائكة وما يذكر بها من صورة وتمثال أو قبر أو تابوت كالتابوت الذي يتخذ بعض أهل الهند للشيخ الصالح عبد القادر الجيلاني فكتل تعظيم ديني لهذه الاشياء أو الاشخاص بما ذكر أو غيره مما لم يرد به شرع عبادة لها وإشراك مع الله عز وجل من حيث ذاته ومن حيث كونه شرعا لم يأذن به الله

(١٤٥) قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِي إِلَيَّ مَحْرَمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا سَسُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ - فَإِنَّهُ رِجْسٌ - أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٦) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُرُهُمَا أَوْ أَحْوَايَا أَوْ مَا خَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١٤٧) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

تقرر في الآيات السابقة أنه ليس لاحد أن يحرم على أحد شيئا من الطعام - وكذا غيره - الا بإذن من الله في وحيه الى رسله ، وإن من فعل ذلك فهو مفتر على الله تعالى معتد على مقام الربوبية إذ لا يحرم على العباد الا ربهم ، وإن من اطاعه

في ذلك فقد اتخذهُ شريكاً لله تعالى في ربوبيته . والآيات في هذا المعنى كثيرة وإن من هذا الشرك والافتراء على الله تعالى ما حرمت الطبائعية من الألبان والحلث كما فصل في الآيات التي قبل هذه وقد غنم الله تعالى هذا السياق ببيان ما حرّمه على عباده من الطعام على لسان خاتم رسله وشرحه من قبله فقال

﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طعام يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً

مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المقتربين على الله تعالى فيما يضرهم من تحريم ما لم يحرم عليهم ولغيرهم من الناس : لا أجد فيما أوحاه الله تعالى إلي طعاماً محرماً على أكل يريد أن يأكله بل الأصل في جميع ما شأنه أن يشكل أن يكون عباداً لله إلا أن يكون ميتة أي بهيمة ماتت حتف أنفها ولو بسبب غير التذكية بقصد الأكل أو دماً مسفوحاً أي مصبوباً كالدم الذي يجري من المذبوح أو لحماً خنزيراً فإن ذلك كله سببٌ لعافه الطباع السليمة وضار بالبدان الصحيحة (١) أو فسقاً أهل لغير الله به وهو ما يتقرب به إلى غيره تعبداً ويذكر اسم ذلك الغير عليه عند ذبحه (٢) ويجعل بعضهم الوصف بالرجس للحم الخنزير خاصة واستدلوا به على نجاسة عينه حتى قال بعضهم بنجاسة شعره، وما اخترناه من كون الوصف للجميع ما ذكر من الأنواع الثلاثة هو المتبادر وهو الظاهر في الميتة والدم المسفوح منه في لحم الخنزير ولا سيما إذا أريد بالرجس الحسي منه فإن طباع أكثر البشر تستقدرهما وتعافيهما ولحم الخنزير من أجل النجوس منظره فلا يعافيه إلا من يعتقد حرمة وذاك استقذار معنوي لا حسي وإنما يستثنى من الخنزير حياً بلازمته للاستقذار وأكله منها، والأرجح أن سبب تحريم لحمه ما فيه من الضرر لا كونه من القدر وتقدم بيان ذلك في تفسير آية المائدة

قرأ ابن كثير وحجرة (تكون ميتة) بالفاء لتأنيده ميتة وابن عامر بالفاء مع رفع ميتة على معنى إلا أن توجد ميتة . والباقون بالياء مع نصب ميتة وهذه

(١) قد فصلنا القول في تفسير آية المائدة (حرمت عليكم الميتة

والدم) الخ في علة التحريم وحكمته بما في هذه المحرمات من الضرر

(٢) وقد فصلنا القول فيه قريباً في تفسير قوله تعالى (٦ : ١٢٠) ولا تأكلوا

مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق) من هذه السورة وهذا الجزء وسبق لنا

تفصيل دونه في تفسير آية المائدة وكذا تفسير آية البقرة التي بمعنى هذه الآية

وجود في العربية كلها جائزة فصيحة

﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم﴾ اي فمن دفعته ضرورة المجاعة وفقد الحلال الى اكل شيء من هذه المحرمات حال كونه غير باغ أي يريد لذلك قاصد له ولا تمتد فيه قدر الضرورة فان ربك الذي لم يحرم ما ذكر الا لضرره غفور رحيم فلا يؤاخذ به بأكل ما يسد رمقه ويدفع به الهلاك عن نفسه. وقيل ان المراد بالباغي من ينبغي على مضطر مثله فينزع منه ما هو مضطر اليه ايثارا لنفسه عليه، وهذا مما يعلم حظره من أدلة أخرى، وقيل هو من ينبغي على الامام الحق ويخرج عليه، وهذه معصية لا تدخل لها في حل الطعام وحرمة وظاهر الآية مع عطف ما حرم على بني اسرائيل عليها أن حصر محرمات الاطعمة في الانواع الاربعة اصل من اصول شرائع جميع رسل الله تعالى والمعنى لا اجذفيا أوحى الي من أخبار الانبياء وشرائعهم ولا فيما شرع على لساني ان الله حرم طعاما ما على طاعم ما يطعمه الا هذه الانواع الاربعة وما حرمه على اليهود تحريماً موقفاً عقوبة لهم وهو ما ذكر جلته أو اهمه في الآية التالية ودليل كونه موقفاً ما في سورة آل عمران حكاية عن عيسى عليه السلام (ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم) وما سيأتي في سورة الاعراف فيمن يتبع خاتم المرسلين منهم « ويحل لهم الطبيات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم» ودليل كونه عقوبة لا لذاته ما سيأتي وقوله تعالى (كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة)

الآية وردت بصيغة الحصر القطعي فهي نص قطعي في حل ما عدا الانواع الاربعة التي حصر التحريم بها فيها وقد بينا في تفسير آية المائدة أن المنخنة والموقودة والمتردة وأكلة السبع اللاتي تموت بذلك ولا تدرك تذكيتهما قبل الموت من نوع الميتة فهي تفصيل لها لأنواع حرمت بعد ذلك حتى تعد ناسخة لآية الانعام. وتحريم الخبائث لا يدل على محرمات أخرى في الطعام غير هذه فيجعل ناسخاً للحصر فيها فان الخبائث يشمل ما ليس من الاطعمة كالاقدار وأكل أموال الناس بالباطل وكل شيء رديء قال تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) فليس في القرآن ناسخ لهذه الآية وما في معناها من الآيات المؤكدة لها ولا يخص لعدمها وما يريد الله لنسخه أو تخصيصه لا يجمله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد الذي نشرحه بعد. ولكن ورد في الاحاديث تحريم الحرام الاهلية

وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير الجوارح وغير ذلك مما يأتي ولذلك اختلفت أقوال مفسري السلف والخلف في الآية . وهاك ماخص المأثور فيها من الاخبار والآثار نقلا عن كتاب الدر المنثور :

أخرج عبد بن حميد عن طاوس قال ان أهل الجاهلية كانوا يحرمون أشياء ويستحلون أشياء فنزلت (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا فبعث الله نبيه وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكنت عنه فهو عفو منه، ثم تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الى آخر الآية

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس انه تلا هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) فقال ما خلا هذا فهو حلال

وأخرج البخاري وأبو داود وابن المنذر والنحاس وأبو الشيخ عن عمرو ابن دينار قال قلت لجابر بن زيد انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الالهية زمن خيبر فقال قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن أبي ذلك البحر ابن عباس وقرأ (قل لا أجد فيما أوحى الي) الآية

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال ليس من الدواب شيء حرام الا ما حرم الله في كتابه (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية

وأخرج سعيد بن منصور وأبو داود وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر انه سئل عن أكل القنفذ فقرأ (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمر ان كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قال وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن عائشة انها كانت اذا سئلت عن كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير تلت (قل لا أجد فيما أوحى الي محرما) الآية

وأخرج أحمد والبخاري والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس أن شاة لسودة بنت زمعة ماتت فقالت يا رسول الله

ماتت فلانة تعني الشاة قال «فلولا أخذتم مسكها» قالت يا رسول الله أناخذ مسك (١) شاة قد ماتت فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) وأنكم لا تطعمونه وإنما تدبغونه حتى تنتفعوا به «فأرسلت إليها فسلختها ثم دبغته فاتخذت منه قرية حتى تحرقت عندها وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) إلى آخر الآية وقال إنما حرم من الميتة ما يؤكل منها وهو اللحم فأما الجلد والقذو والسن والعظم والشعر والصوف فهو حلال

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال كان أهل الجاهلية اذ ذبحوا أودجوا الدابة وأخذوا الدم فأكلوه قالوا هو دم مسفوح وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة قال حرم الدم ما كان مسفوحاً فأما لحم يخالطه الدم فلا بأس به.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله أو دمًا مسفوحاً قال المسفوح الذي يهراق ولا بأس بما كان في العروق منها وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال له : آكل الطحال؟ قال نعم، قال إن عامتها دم، قال إنما حرم الله الدم المسفوح

وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن أبي مجلز في الدم يكون في مذبح الشاة أو الدم يكون على أعلى القدر قال لا بأس إنما نهى عن الدم المسفوح وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر وعائشة قال لا بأس بأكل كل ذي شئ إلا ما ذكر الله في هذه الآية (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً) الآية وأخرج أبو الشيخ عن الشعبي أنه سئل عن لحم الفيل والاسد قتلاً — قل لا أجد فيما أوحى إلي — الآية

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن ابن الحنفية أنه سئل عن أكل الجريث (٢) فقال — قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً الآية

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه سئل عن ثمن السكب والذئب والهر (١) المسك بضم الميم الجلد (٢) الجريث بكسر الجيم والراء المشددة سمك يشبه الحيات وهو الاقليل وتسميه عامة مصر بالشعبان

واشبهاء ذلك فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون أشياء فلا يجرمونه وإن الله أنزل كتاباً فأحل فيه حلالاً وحرم فيه حراماً وأنزل في كتابه (قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً) (أو لحم خنزير)

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الجمر الأهلية يوم خيبر

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي عن أبي ثعلبة قال: حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الجمر الأهلية

وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه فقال أكلت الجمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الجمر فأمر منادياً فنادى في الناس «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الجمر الأهلية فإنها رجس» فأكفئت القدور وأنها لتفور باللحم

وأخرج مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن جابر قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الجمر الأنسية ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير والجحمة والحمار الأنسي

وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم يوم خيبر كل ذي ناب من السباع وحرم الجحمة والخلسة والنهبة (٢) وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل الهرة وأكل ثمنها

وأخرج أبو داود عن عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب. وأخرج مالك والشافعي وابن أبي شيبة والبخاري (٣) الجحمة بوزن المعظمة ما ينصب من الحيوان والطير فيرمى ويقتل ونهى عنه لأنه تعذيب والحلقة والحلقة الفريسة تختلس من الذئب أو غيره فتموت في يد مختلسها قبل التذكية والنهبة بالضم ما ينهب من الغنائم

والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضب فقال «لست آكله ولا احرمه» واخرج مالك والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة (وهي خالته) فاتي بضب مخنوذ (مشوي بالحجارة المحمأة) فاهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد ان يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هو يا رسول الله؟ قال «لا ولكن لم يكن بارض قومي» (١) فاجدني اعافه» قال خالد فاجترته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر هذه جملة الاحاديث والآثار التي اوردها السيوطي في تفسير هذه الآية مما يؤيد الحصر في الآية ويخالفه. وتركت اضعف المكرر منها وان كان فيه زيادة كحديث خالد بن الوليد فيما حرم يوم خيبر وفيه الخيل والبغال وهو ضعيف وانما أسلم خالد بعد خيبر . وفي أصحها أن ابن عباس كان يحتج بالآية على حصر محرمات الطعام فيما حرّمته بالنص وإباحة ما عداه ولا يرى ما روي عن النبي (ص) من النهي عن الحمر الأهلية وغيرها ناسخاً لها ولا مخصوصاً لعمومها على أن السلف كانوا يسمون التخصيص نسخاً وكذلك ابن عمر وعائشة وهؤلاء من اعلم علماء الصحابة المتأخرين . وهذا هو الأصل القطعي المجمع عليه في هذا الباب وما عداه فهو مختلف فيه

أما الحمر الأهلية أو الانسية (ويقابلها الحمر الوحشية وهي تجمع على حلها) فما ورد في حظرها بلفظ النهي يحتمل كونه للكره كقول من لم يحرمها وأقواها ما ورد بلفظ التحريم مع تعليقه بأنها رجس اذ صرح بعضهم بأنه يدل على أنها محرمة لنجاستها وهي صفة لازمة لها كالتخيز وستعلم ما فيه . وقد يكون رواية بالمعنى ممن فهم ان النهي للتحريم وسيأتي أنهم اختلفوا في فهمه وتعليقه . ومثله النهي عن اكل الضب وقد فهم بعضهم أنه للتحريم مع صحة الحديث بجملة وهو قوله (ص) «لست آكله ولا احرمه» واكله في بيته بحضرته وفي الحديث ان سبب التحريم قول من قال أكلت الحمر ثم قوله افنيت الحمر . واتنا ننقل خلاصة ما قال العلماء في المسألة ونبنى عليه التحقيق فيها فنقول :

(١) قالوا اراد بقومه قريش فلا يرد وجود الضب في أرض الحجاز

ذكر الحافظ في التلخيص أن ابن عباس توقف في النهي عن الخمر هل كان لمعنى خاص أو لتأييد واستشهاد بقول الشعبي عنه: لا أدري أُنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان جمولة الناس ففكره أن تذهب جمولتهم أو حرماً البتة يوم خير (قال) وهذا التردد أصح من الخبر الذي جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة، وكذا فيما (لعله) أخرجه الطبراني وابن ماجه من طريق شقيق بن سامة عن ابن عباس قال إنما حرّم رسول الله (ص) الخمر الاهلية مخافة قلة الظهير - وسنده ضعيف. وتقدم في حديث ابن أبي أوفى: فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تحمس. وقال بعضهم لأنها كانت تأكل العذرة (قال الحافظ) وقد أزال هذه الاحتمالات من كونها لم تحمس أو كانت جلالة (أي تأكل الجلة والعذرة) أو كانت انتهت حديث ألس حيث جاء فيه «فأنا رجس» وكذا الأمر بفعل الاناء في حديث سامة. قال القرطبي قوله «فأنا رجس» ظاهر في عود الضمير على الخمر لأنها المتحدّث عنها المأمور بكفائها من القذور وغسلها وهذا حكم المتنّجس فيستفاد منه تحريم أكلها وهو دال على تحريمها لئلا يمتنع لا معنى خارج. وقال ابن دقيق العيّن الأمر بكفاء القذور ظاهر أنه سبب تحريم لحم الخمر وقد وردت علل أخرى أن صح شيء منها وجب المصير إليه لكن لا مانع أن يعلل الحكم بأكثر من علة وحديث أبي ثعلبة صريح في التحريم فلا معدل عنه.

= وأما التعليل بحشية قلة الظهير فاجاب عنه الطحاوي بالمعارضة بالخیل فان في حديث جابر النخعي عن الخمر والاذن في الخيل مقرر وإنافوا كانت العلة لاجل الجمولة فكانت الخيل أولى بالمنع لقائتها عندهم وشدة حاجتهم إليها.

= والجواب عن آية الانعام أنها مكية وخبر التحريم متأخر جدافه ومقدم وأيضاً فنص الآية خبر عن حكم الوجود عند نزولها فانه حينئذ لم يكن نزل في تحريم المأكول الا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر في آية المائدة وفيها أيضاً تحريم ما هلك لغير الله به (؟) والمنخقة الى آخره. وكتحريم السباع والحشرات. قال النووي قال بتحريم الخمر الاهلية أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم ولم نجد عن أحد الصحابة في ذلك خلافاً الا عن ابن عباس وعند المالكية ثلاث روايات ثالثها الكراهة.

= وأما الحديث الذي أخرجه أبو داود عن غالب ابن أبجر قال: أصابتنا سنة

فلم يكن في مالي ما أطعم أهلي الا سمان حمر فأتيت رسول الله (ص) فقلت انك حرمت لحوم الجمر الاهلية وقد أصابتنا سنة قال « اطعم أهلك من سمين حمر ك فأنما حرمتها من أجل جوال القرية » يعني الجلالة واسناده ضعيف والتمس شاذ يخالف للاحاديث الصحيحة فالاعتماد عليها . وأما الحديث الذي أخرجه الطبراني عن أم نصر المخارية ان رجلا سأل رسول الله (ص) عن الجمر الاهلية فقال « أليس ترعى الكلاء وتأكل الشجرة » قال نعم . قال « فاصب من لحومها » وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت ... فذكر نحوه — ففي السنين مقال ولو ثبتا احتمل أن يكون قبل التحريم . قال الطحاوي لو تواتر الحديث عن رسول الله (ص) بتحريم الجمر الاهلية لكان النظر يقتضي حلها لان كل ما حرم من الاهلي اجمع على تحريمه اذا كان وحشيا وقد اجمع العلماء على حل الحمار الوحشي فكان النظر يقتضي حل اثمار الاهلي والوحشي منه . (ورده الحافظ بمنع دعوى الاجماع وسنده ان بعض الاهلي يختلف في وحشيه كالحمر)

※

أقول هذا ما أورده الحافظ في شرح البخاري من تلخيص أقوال العلماء في مسألة اكل الخنزير وعلم منه ان عمدة الجازمين بالتحريم حديث أنس المعلق له بأنها رجس ، وتقول ان هذا التعليل هو الراجح المختار عندنا ولكنه بمعنى حديث غالب بن الجمر المذكور آنفاً لا بالمعنى الذي ردوه به وجعلوه شاذاً بمخالفته اذ فسروا وصفها بالرجس بأنها نجسة العين كالخنزير بالمعنى الفقهي للنجاسة وهو ما يجب غسله شرعاً ومنع صحبة الصلاة اذا كان في بدن المصلي او ثوبه . وحديث غالب بن الجمر يفسر كونها رجساً بأنها كانت هنالك (اي في خبير) تأكل كل العذرة وغيرها من النجاسات وبذلك فسر بعض المدققين كالبيضاوي كون الخنزير رجساً ايضاً . ولكن الخنزير ملازم للاقذار دائم التغذي منها واما الجمر فأنما كان ذلك امراً عارضاً لها كما يعرض لغيرها من الدواب كاللدباج ، فجوال من قوله (ص) « انما حرمتها من اجل جوال القرية » بتشديد اللام جمع جالة كهوام جمع هامة ودواب جمع دابة وهي الجلالة التي تأكل كل العذرة فيخبث لحمها وقد صح النهي عنها وفسره الشافعية وغيرهم بتحريمها تحريماً عارضاً مؤقتاً أي مادام لحمها ولبنها متغيراً من النجاسة بالنتن وتغير الرائحة وهذا هو العمدة كما جزم به النووي في الروضة تبعاً للرافعي وقيل هي ما كان اكثر

علمها نجسا . فحديث أنس شاهد يقوي حديث غالب بن الجراح لانه بمعناه لا معارض له فيجعل شاذا بمخالفته إياه فلا يضره اضطراب سنده اذاً مع عدم الطعن برجاله . وحديث أم نصر الحاربية يقوي ما ذكرناه بتعليله حل لحوم الحمار بكونها تأكل الكلا وورق الشجر اي لا النجاسة — فالحديثان متفقان في المعنى مع حديث انس الذي هو عمدة القائلين بتحريم الحمار وانما يجمع بين هذه الاحاديث وبين الآية بل الآيات القطعية اللفظ والدلالة على الاباحة بأن التحريم كان عارضا مؤقتا فيقتصر على وجود العلة في كل زمان ومكان ويناح في سائر الاحوال على الاصل ومقتضى النص القطعي وهذا لا يمنع صحة تعليل بعض الصحابة إياه بقلة الظهري ما يحمل عليه فانه كان سبب النهي في حديث أنس وتلاؤه قوله فانها رجس . وما قيل من معارضته بحل الخيل مردود بأن المراد بالحاجة الى الحمل هي حمل المتاع من الغنائم وغيرها ولم تكن الخيل تستعمل لهذا ولا بقي به وقد صرحوا بانها كانت عزيزة وقتئذ . ولو كانت الحمار نجسة العين شرعا لورد ذلك صريحا من اول الاسلام وتوفرت دواحي ثقله وتواتر العمل بمقتضاه ، واكفاء القدور وغسلها لولم يكن للرجس العارض من اكلها العذرة لتعين ان يكون لمحض النظافة كما يفعل جميع الناس في جميع القدور التي يطبخون فيها لحوم الانعام وغيرها من الطيبات فانهم يغسلونها بعد فراغها .

واما جوابهم عن الآية بأنها مكية بينت ما كان محرما وقت نزولها وليس فيها ما يمنع تحريم غيره بعدها كتحرим الحمار والمنخنقة والموقوذة الخ فهو غفلة وقع فيها كثير من الحفاظ والمفسرين والفقهاء وجل من لا ينسى ولا يخطئ . الآية قد اكدتها آية مكية بعدها في سورة النحل وآية مدنية في سورة البقرة كما ذكرنا وسيأتي شرحه . وتحريم الحمار ليس زائدا على مفهوم الآية لان الآية في الاطعمة والاغذية وهذا يرد قول من اورد على الحصر اكل النجاسات والسموم فان هذه الاشياء ليست اطعمة فتدخل في عموم الآية وكذلك الحمار . وقد تقدم أن المنخنقة وما عطف عليها في آية المائدة من الميتة واما تحريم السباع والحشرات فليس في القرآن ، وما ورد في السنة منه فهو موضوع للبحث كالحمار الانسية وقد علمت المختار القوي فيه ، فهذا بيان بطلان ما أجابوا به عنها بالاجمال وسيأتي تفصيل فيه قريب . ومن غرائب اليهود ذكر الحفاظ ان ما اهل به لغير الله مما حرم بعدها

وأما ماورد في أكل كل ذي ناب من السباع ومغلب من الطير بلفظ النهي فليس نصاً في التحريم لاحتماله الكراهة وترجيح الاحتمال بدفع التعارض بينه وبين الحصر في الآيات الثلاث . على أنه يرد على الحديث أنه كان غير معروف عند علماء الحديث في الحجاز ولو حرم تحريماً قطعياً في غزوة مشهورة لنقل بالتواتر وفي الصحيحين من رواية ابن شهاب الزهري أنه لم يسمع هذا النهي في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من أبي ادريس الخولاني وفي بعض طرقه مالك وهو يقول بكراهة أكل السباع لا بتحريمها فالظاهر أن سبب حمله النهي على الكراهة الآيات واستباحة أهل المدينة لأكل السباع إذ كان يحتاج بعملهم في مثل هذا — وأما حديث أبي هريرة الذي انفرد به مسلم بلفظ « فأكله حرام » فيحتمل أنه من الرواية بالمعنى أي أنه فهم من النهي التحريم فعبر به وهذا كثير في أحاديثه ككثرة مراسيله ومما يمل به الحديث بعض الفقهاء أن يكون راويه فقيها ومذهبه مخالف لروايته فالحنفية يرون أنه لو لم يكن يرى أن الحديث لا يحتاج به لما نقله وناهيك بمثل الامام مالك في علم الحديث وفقهه وهو من رواته . وحديثا جابر والعرباض المصرحين بالتحريم ليسا صحيحين وإنما حسنا لموافقتهما لأحاديث الصحيحين ولا سيما حديث أبي هريرة . على أنهما قالوا : حرم رسول الله كذا وكذا فالظاهر أنه تعبير عما فهم من كون النهي للتحريم فليس له قوة المرفوع . وقد علم من سائر الروايات الواردة فيما نهى عنه النبي (ص) في خير أن الصحابة قد اختلفوا في هذا النهي فذهب بعضهم الى أنه عارض موقت وفهم آخرون أنه قطعي فالمسألة خلافية قال الحافظ في شرح حديث أبي ثعلبة من الفتح : قال الترمذي العمل على هذا عند أهل العلم وعن بعضهم لا يحرم وحكى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك كالجمهور وقال ابن العربي : المشهور عنه الكراهة . وقال ابن عبد البر : اختلف فيه على ابن عباس وعائشة وجاء عن ابن عمر من وجه ضعيف وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير (يعني عدم التحريم) واحتجوا بعموم (قل لا اجد) والجواب أنها مكينة وحديث التحريم بعد الهجرة . ثم ذكر نحو ما تقدم من أن نص الآية عدم تحريم غير ما ذكر إذ ذاك فليس فيها شيء مناسي . وعن بعضهم أن آية الانعام خاصة ببهيمة الانعام لانه تقدم قبلها حكاية عن الجاهلية أنهم كانوا يحرمون أشياء من الأزواج الثمانية بأرائهم . فزلت الآية (قل لا اجد فيما اوحى الي محرماً) أي من المذكورات الا الميتة والدم المسفوح

ولا يرد كون لحم الخنزير ذكر معها لأنها قرئت به علة تحريمه وهو كونه نجساً ،
ونقل امام الحرمين عن الشافعي انه يقول بخصوص السبب اذا وردت مثل هذه
القصة لانه لم يجعل الآية حاصرة لما يحرم من المأكولات مع ورود صيغة
العموم فيها : وذلك أنها وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير
وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما اباحه الشرع فكان الغرض من الآية
إبادة حالهم وانهم يضادون الحق فكانه قيل لأحرام الا ما حلتهموه مبالغة في
الرد عليهم . وحكى القرطبي عن قوم ان آية الانعام المذكورة نزلت في حجة
الوداع فتكون ناسخة ، ورد بأنها مكينة كما صرح به كثير من العلماء ويؤيده
ما تقدم قبلها من الآيات من الرد على مشركي العرب في تحريمهم ما حرموه من
الانعام وتخصيصهم ببعض ذلك يألهتهم الى غير ذلك مما سبق للرد عليهم وذلك
كاه قبل الهجرة الى المدينة اهـ

اقول هذا اقوى واوسع ما اجابوا به عن الآية قد تلخصه احفظ الحفاظ
واوسعهم اطلاعاً وهو ساقط على جلالة قائله وفي سقوطه اكبر حجة على المقلدين
الذين يتركون العلم بكتاب الله وسنة رسوله بالاستقلال والانصاف يزعم ان
مشايخهم وأئمتهم احاطوا بكل شيء علماً حتى فيما خالفهم فيه أمثالهم من المجتهدين ،
ومن فوقهم من الصحابة والتابعين . ولنا نسقطه بنظريات اجتهادية من عند
انفسنا وانما نسقطه بما غفلوا عنه من كتاب الله تعالى عند البحث في تأييد
مذهبهم والاحتجاج له . وذلك اظهر مواضع العبرة - وهو ما اشرنا اليه من
قبل من ان آية الانعام قد تقرر مضمون معنى الحصر فيها في آية النحل المكينة
(١٦ : ١١٥) وآية البقرة المدنية بالاجماع والخطاب في هذه للمؤمنين حتماً
فلا يصح فيها شيء من التأويلات التي نقلها الحفاظ آنفاً على علتها ولعله لولا نصر
المذهب بالنسبي الحافظ هذا عند النقل ولا تأييد الفخر الرازي للحصر فيها ورده
على الجمهور ، وهذا نص آية سورة البقرة والآية التي قبلها في خطاب المؤمنين
(٢ : ١٧٣) يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم
ايادى تعبدون (١٧٤) انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله
فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم لفظ « انما » يفيد
الحصر ولا يأتي فيه شيء من التأويلات التي تكلفوها في آية الانعام التي نحن
بصدده تفسيرها حتى جعلوا العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ على عكس القاعدة

الاصولية المشهورة التي يؤيد جريانها في الآية تفسير ابن عباس وغيره من علماء الصحابة ، وههنا نكتة دقيقة في التعبير بآية المائدة عن الحصر بالاثبات بعد النفي العام المستغرق وفي آيتي النحل والبقرة بانما لم ار احداً من المفسرين تعرض لها وانما اخذتها من دلائل الاعجاز لامام علوم البلاغة وواضعها الشيخ عبد القاهر الجرجاني فنلخص قوله فيها مزيدا في البيان ، ودقائق بلاغة القرآن ، قال :

قال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو القراءة ويجوز «انما حرم عليكم» قال ابو اسحق والذي اختاره ان تكون «ما» هي التي تمنع «ان» من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم الا الميتة - لان «انما» تأتي اثباتا لما يذكر بعدها وتقيما لما سواه .

ثم ذكر الشيخ عبد القاهر ان بين المحصرين فرقا لا ينافيه ما قاله الزجاج وغيره من أئمة اللغة في كون كل من الصيغتين للحصر واورد أمثلة لذلك يظهر منها انه لا يصح ان يقع كل منهما في مكان الآخر ثم قال : اعلم ان موضوع «انما» على ان تحجب الخبر لا يحمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك انك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم . لا تقوله لمن يجمل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه الا انك تريد ان تنبيه للذي يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله عز وجل (انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أفت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر معلوم وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل ما يقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون انذارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فلا نذار وترك الانذار معه واحد . ثم قال بعد امثلة اخرى :

واما الخبر بالنفي والاثبات نحو ما هذا الاكذا . وان هو الاكذا . فيكون للامر ينكره المخاطب ويشك فيه . فاذا قلت ما هو الا مصيب . او ما هو الا غطى - قلته لمن يدفع ان يكون الامر على ما قلته . واذا رايت شخصا من بعيد فقلت : ما هو الا زيد - لم تقله الا وصاحبك يتوهم انه ليس بزيد وانه

الإنسان آخر ويجد في الإنكار أن يكون زيدا . ثم بين بعد أمثلة ظاهرة في القاعدة أن قوله تعالى حكاية لقول الكفار لرسولهم (إن أنتم إلا بشر مثلنا) إنما جاء بالنفي والاثبات دون « إنما » مع أنه معروف عند الفريقين — لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن كونهم بشرا مثلهم وادعوا أمرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر . ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافة . ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى (قالت لهم رسلكم إن نحن إلا بشر مثلكم) كذلك بان « إنما » لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الحصر على وجهه ويحكيه كما هو اهـ ملخصاً من الفصل الأول في مسائل إنما : وصرح في الفصل الثاني بأن إنما تنفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره وإطال في الأمثلة وشرحها كعادته

وهذا التحقيق ينطبق على الآيات الثلاث في حصر محرمات الطعام في الأنواع الأربعة فآية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها جاءت في سياق الرد على المشركين فيما افتروه من تحريم ما لم يحرم الله مع ادعائهم أنه حرمه افتراء عليه تعالى كما تقدم شرحه . فجاء حصر التحريم فيما ذكر فيها بالنفي والاثبات لأنهم كانوا يجهلونهم وينكرونها ، على أن المسلمين لم يكونوا يعرفونها أيضاً لأنه أول ما نزل في المسألة ولذلك فسره قوله تعالى قبله من السورة (٦ : ١٢٠) وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم) ولم يفسر بآية النحل مع أنها مكينة لأن المروي أن الأنعام نزلت قبل النحل . ثم جاءت آية النحل بانما على قاعدته كإسنياني والظاهر أن الخطاب فيها للناس كافة مؤمنهم وكافرهم وإن جاءت في سياق الكلام عن المشركين والا كان جعلها التفاتاً إلى مخاطبة المؤمنين أرجح من جعلها خاصة بخطاب المشركين فانها مع الآية التي قبلها تأتي البقرة من حيث أن بيان المحرمات في السورتين جاء بعد الأمر بأكمل الحلال الطيب والشكر لله الذي يقتضيه إفراده بالعبادة . وهذا نصهما (١٦ : ١١٤) فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون (١١٥) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم) وإنما اختارنا منها خطاب للناس كافة لمناسبة السياق ولأن آية البقرة قد جاءت بعد آية في خطاب الناس كافة وهي (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً)

ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين (فتكون آيتنا النحل بمعنى الآيات الثلاث في البقرة بعمونة السياق، والايجاز في السور المكية كالاطناب في السورة المدنية كل منهما معهود وبيننا سببه من قبل - فعلى هذا تكون الآية الاولى من الآيات الثلاث في تحريم محرمات الطعام أنزلت بياناً لحكم الله في سياق الاحتجاج على المشركين المنكرين لمضمونه بما كانوا يملكون ويحرمون بأهوائهم ويفترون على الله تعالى كما تقدم ولم يكن سبقها بيان من الوحي في ذلك فجاءت بحصر النفي والاثبات على القاعدة . ثم انزلت آية النحل مؤكدة لمضمونها في خطاب الناس كافة وهم أمة الدعوة في سياق منة الله تعالى عليهم ومطالبتهم بشكرها ، فان سورة النحل هي السورة التي خص أسلوبها بسرده نعم الله على عباده ، ثم أنزلت آية البقرة بعد الهجرة مؤكدة لمضمون آية النحل في خطاب المؤمنين خاصة ، وعبر في كل منهما عن الحصر بانما على القاعدة لان هذا الحصر كان معروفاً ومقرراً بآية الانعام ،

واذا تقرر هذا فهو حجة على انه لا يمكن بعد هذا التأكيد المكرر بصيغتي الحصر وبما سيأتي أيضاً ان يكون الحكم قابلاً للنسخ والتبديل ، بل يجب ان يكون من الاصول الثابتة العامة التي لا تقبل النسخ ولا التخصيص، فهي نفسها مخصصة للآيات الدالة على اباحة منافق الارض كلها للناس وان الاصل في الانتفاع بالاشياء كلها الحل وليس في كتاب الله تخصيص آخر لذلك ولا في الاخبار المتواترة عن رسوله (ص) وانما هنالك أخبار آحاد ليست قطعية النص ولا الدلالة على التحريم كما علمت . واشهرها واقواها حديث تحريم الحمر الاهلية الذي قال فيه الزهري احد اركان روايته وهو اعلم التابعين بالسنة في وطنها الاعظم وهو الحجاز انه لم يسمع به في الحجاز حتى اذا جاء الشام سمعه من احد فقهاها فكيف حرم ذلك في الحجاز وبلغ للناس في جيش عظيم فيه وبقي الى زمن الرواية والتدوين خفياً عن مثل الزهري في سعة علمه وعنايته بالرواية؟ ومذهب جماهير علماء الاصول من السلف والخلف ان الاصل عدم النسخ وان اخبار الآحاد لا تنسخ القرآن لان النسخ يجب ان يكون مساوياً للمنسوخ في القوة او اقوى منه . قال الكيا الهراسي وهذا مما قضى به العقل بل دل عليه الاجماع فان الصحابة لم ينسخوا نص القرآن بخبر الواحد ونقل جماعة منهم الاجماع على عدم وقوعه منهم ابن السمعاني «تفسير القرآن الحكيم» «٢١» «الجزء الثامن»

وصاحب التقريب وأبو اسحق الشيرازي في اللعق والقاضي أبو الطيب في الكفاية ولكن حكى ابن حزم وقوعه وهي رواية عن أحمد وجعل بعضهم أخبار الأحاد في تحريم الحمر الأهلية والسباع مخصصة لعموم حل ما عدا الأربعة المنصوص على حظر التحريم فيها والجمهور يقولون بتخصيص خبر الواحد للكتاب ومنعه بعض الحنابلة مطلقاً وأناس آخرون بقيد معروفه في مواضعها. ورد بأن هذا نسخ لا تخصيص وجزم بذلك الرازي ويؤيده بعض ما ذكره من الفروق بينهما ككون التخصيص يجب أن يكون على الفور ولا يجوز تأخير عن وقت العمل بالخصوص والنسخ بخلاف ذلك وأنه عبارة عن بيان ما يريد بالعموم وأنه يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، ولا يصح شيء من هذه المعاني في مسألتنا فإن عموم أباحة ما عدا الأربعة الأنواع كان في أوائل الإسلام بمكة وما ذكر من تحريم الحمر الأهلية والسباع كان في أواخر سني الهجرة بخبر سنة سبع، ولو أراد الله تخصيصه عند أنزال آية المائدة لما عبر عنه بصيغة الحصر ولما أكد بعدها مراراً

وقد اطنب الرازي في تقرير دلالة الآية على الحصر وكونها محكمة باقية على عمومها ودفع ما وردوه عليها وزاد على ما بيناه من كون التحريم لا يعرف إلا من الوحي وكون الوحي قرر هذا الحصر وأكد آية الانعام فيه بآتي النحل والبقرة - أن جعل آية أول المائدة مؤكدة لتقريره في قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الانعام إلا ما يتلى عليكم) مع إجماع المفسرين على المراد بهذا الاستثناء قوله بعد آية أخرى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) الخ (قال) فثبت أن الشريعة من أولها إلى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر وأقول أننا ما تركنا ذكر آية المائدة فيما كتبنا قبل مراجعة كلامه لسياناً لها بل لأنه لم يخطر في بالنا حينئذ من معناها إلا المشهور في تفسير بهيمة الانعام وهو أن المراد بها نفس الانعام لأن الإضافة فيها من قبيل شجر الأراك أو بمعنى البهيمة المشابهة للانعام قالوا أي في الاجترار وعدم الانياب كالظباء وبقر الوحش وهو لم يزد على هذا في تفسير الإضافة وبعد مراجعة كلامه تذكرنا أننا قد اخترنا في تفسيرها أن المراد بالتشبيه كونها من الطيبات أي ما يستطيعه الناس في مجموعهم وأن عافه أفراد أو طوائف منهم فقد عاف النبي (ص) أكل الضب ولم يحرمه كما ثبت في حديث خالد بن الوليد المتفق عليه وغيره

وبهذا تكون آية المائدة مؤيدة للحصر في الآيات الثلاث، ومن المعلوم الذي لا خلاف فيه ان سورة المائدة آخر السور نزولا وانه ليس فيها منسوخ فكل ماخالف حكما من أحكامها فهو المنسوخ بما فيها اذ كان نزولها في حجة الوداع من السنة العاشرة والنهي عن الحمر الاهلية والسباع كان في غزوة خيبر سنة سبع كما تقدم : فان جاز ان يكون مخصوصا لعموم آية البقرة — ان صح انه بعدها وان المقام مقام التخصيص لا النسخ — تكون آية المائدة ناسخة له لانها متأخرة حتما .

والارجح المختار عندنا ان كل ما صح من الاحاديث في النهي عن طعام غير الانواع الاربعة التي حصرتها الآيات محرمات الطعام فيها فهو اما للكراهة واما موقت لعلة عارضة كما تقدم في الحمر ، وما ورد منه بالفظ التحريم فهو مروى بالمعنى لا بالفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وليس مراد من رد تلك الاحاديث بآية الانعام من الصحابة وغيرهم انه لا يقبل تحريم ما حرمه الرسول (ص) اذا لم يكن منصوصا في القرآن بل معناه انه لا يمكن ان يحرم (ص) شيئا جاء نص القرآن المؤكد بحله . واعتبر هذا بما أخرجه أحمد وأبو داود عن عيسى بن نميلة الفزاري عن أبيه قال : كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية (قل لا أجد فيها أوحى الي محرما) ... فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي (ص) فقال « خبيثة من الخبائث » فقال ابن عمر : ان كان رسول الله (ص) قاله فهو كما قال اه . فقوله « ان كان » مشعر بشك فيه وانه ان فرض انه قاله وجب قبوله لان الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل . على ان الحديث ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام . ويكثر في احاديث أبي هريرة الرواية بالمعنى والارسال لان الكثير منها قد سمعه من الصحابة وكذا من بعض التابعين لا من النبي (ص) ولهذا تكررت فيها العنينة وذهب بعض أئمة الفقه الى تحريم ما ثبت في الاحاديث الامر بقتله لضرره كالحية والعقرب والغراب الابقع والفأرة والكلب العقور وحن الفواسق الخمس وكذا الحداة والوزغ أو النهي عن قتله كالتمل والنحل والهدهد والصرد والضفدع . والصواب ما عليه الجمهور من عدم دلالة الامر والنهي في هذا المقام على تحريم الاكل اذا لم يقتل الحيوان الضار لائق ضرره لا ينافي جواز قتله لاجل الانتفاع به بالاكل ولا بغيره ولو لم تدل الدلائل العامة القطعية على اباحة ذلك فكيف وقد دلت .

وكذلك النهي عن قتله عبثاً أو لغرض غير شرعي لا ينافي جواز قتله للانتفاع به بالأكل وغيره ومن أصول الشريعة القطعية المجمع عليها حظر تغذيب الحيوان والتمثيل به ففي حديث الصحيحين وغيرهما أن ابن عمر مر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً أو دجاجة يترامونها وقد جعلوا لصاحب الطير كل خاطئة من نبلهم فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال : من فعل هذا ؟ لعن الله من فعل هذا . إن رسول الله (ص) لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً . والغرض بالتحريك ما ينصبه الرماة ويرمون اليه للتمرن على الإصابة بالسهم والرصاص ونحوه . وفي صحيح مسلم من حديث جابر أن النبي (ص) نهى عن الضرب في الوجه وعن الوسم فيه وأنه مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال « لعن الله الذي وسمه » وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان أن النبي (ص) قال « من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله يوم القيامة يقول يا رب إن فلاناً قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة » وروى النسائي أيضاً والحاكم وصححه مرفوعاً « ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها يوم القيامة » قيل يا رسول الله وما حقها ؟ قال « يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمى بها » والاحاديث في الفرق بالحيوان ودفع الأذى عنه دغ ترك إيقاعه به ككثيرة في الصحاح والسنن ومنها في الصحيحين حديث المرأة التي عذبها الله في النار بحبس الهرة حتى ماتت وحديث البغي (المومس) التي غفر الله لها إذ رحمت كلباً عطشان بإخراج الماء من البئر بنعلها حتى سقته . ولا بد لكل نهى خاص عن قتل حيوان معين من سبب خاص أو عام فالعام كتنعود الناس قتل بعض الحشرات احتقاراً لها بأذى سبب كقتل النحل إذا وقع على العسل أو السكر وكذا النمل (١) والخاص كالذي قاله أبو بكر بن العربي وغيره في سبب النهي عن قتل الصرد (٢) وهو أن العرب كانت تتشاءم به فنهي عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشاؤم وأقول إن الهدهد - وهو معروف - يأكل الحشرات الضارة بالزرع والشجر

(١) قالوا هو الطويل الرجائين الذي لا يؤذي فقط (٢) « الصرد ينضم فتفتح طائر أبقع نصفه أبيض ونصفه أسود كبير الرأس والمخالب شديدة الصوت يجذب الطير بصرصرته فيصيدها ويأكلها ويسمى الأخطب لاختلاف لونه يوجد في شعف الجبال ورووس الأشجار ويتشاؤم به وهو من سباع الطير : وفي أقرب الموارد أنه أبيض البطن أخضر الظهر ويسمى الأخطب لهذا والاخليل لاختلاف لونه . وقيل هو نوعان

فالظاهر ان هذا هو سبب النهي عن قتله، كانهى الحكومة المصرية عن قتله وصيده لاجل ذلك. وحديث حظر قتل الضفدع لجعله دواء عارض بالقاعدة العامة القطعية في اباحة المنافع وبمفهوم حديث جابر في قتل العصفور عبثا وهو أصح منه.

وجعل الامر بقتل الحيوان والنهي عنه واستخبات العرب اياه دلائل على تحريم أكله هو مذهب الشافعية والزيدية قال المهدي (من أئمة الزيدية) في كتابه (البحر): أصول التحريم اما نص الكتاب أو السنة أو الامر بقتله كالخمس (أي الفواسق الخمس التي ورد اباحة قتلها في الحل والحرم) أو النهي عن قتله كالهدهد والخطاف والنحلة والتملة والصرد - أو استخبات العرب اياه كالحنفاء والضفدع لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وهي مستخبثة عندهم والقرآن نزل بلغتهم فكان استخبائهم طريق تحريم فان استخبثه البعض اعتبر الاكثر. والعبرة باستطابة أهل السعة لاذوي الفاقة اه ونحوه قول النووي في المنهاج: وما لا نص فيه ان استطابه أهل يسار وطباع سليمة من من العرب في حال رفاهية حل وان استخبثوه فلا. واشترط شراحه أن يكونوا حضرا لا بدوا ونقول أما الامر بالقتل والنهي عنه فقد علمت ما فيه. وأما استخبات العرب اياه فقد رده المخالفون له من الحنفية وكذا بعض الشافعية. قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن ماملخصه ان النبي (ص) لم يعتبر استخبات العرب في تحريم ذي الناب من السباع والمخبل من الطير بل كونها كذلك وان الخطاب بتحريم الخبائث لم يختص بالعرب فاعتبار ما استقدره لادليل عليه. ثم انه ان اعتبر استقذار جميع العرب فجميعهم لم يستقدروا الحيات والعقارب والاسد والذئب والفأر بل الاعراب يستطيعون هذه الاشياء، وان اعتبر بعضهم ففقيه أمران (أحدهما) ان الخطاب لجميعهم فكيف يعتبر بعضهم (والثاني) لم كان البعض المستقدر أولى من اعتبار البعض المستطيب؟

وقال الفخر الرازي في تقرير ما ذهب اليه من أن الحصري الآية هو الحكم المستقرفي الشريعة من أولها الى آخرها ما نصه: ومن السعالات الضعيفة أن كثيراً من الفقهاء خصموا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال « ما استخبثه العرب فهو حرام » وقد علم ان الذي يستخبثه العرب فهو غير مضبوط فسيدهم العرب بل سيد العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي، ثم ان هذا الاستقذار ما صار سبباً لتحريم الضب، وأما

سائر العرب فمنهم من لا يستقدر شيئاً وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقدرها قوم ويستطيعها آخرون فعلمنا أن أمر الاستقدار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بهذا الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم اهـ

أقول ان الحديث الذي ذكره الرازي في تحريم ما استخبيته العرب لا أصل له فلم يبق لأصحاب هذا القول مستند الا مفهوم الامر بأكل الطيبات واحلالها وقوله تعالى في اليهود الذين يؤمنون بالنبي عليه الصلاة والسلام (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فاما الاول فهو مفهوم مخالفة منع الاحتجاج به الحنفية وبعض الشافعية مطلقاً وبفهوم الصفة منه كالطيبات هنا آخرون من المالكية والشافعية وبعض أئمة اللغة كالأخفش وابن فارس وابن جني واشترط له المحتجون به شروطاً لا تتحقق هنا أقواها ألا يعارضه ما هو أقوى منه من منطوق او مفهوم وقد عارضته هنا الآيات القطعية على أن كل ما أباحه الشرع يجب أن يكون من الطيبات وأما الثاني فعناه يحل لهم الطيبات التي كانت حُرمت عليهم عقوبة لهم على ظلمهم ومحرم عليهم الخبائث فقط وهي ما كانوا يستحلونه من كل أموال الناس بالباطل بالربا وغيره وما كان خبيثاً من الطعام كلعن الخنزير كما تقدم لنا وهذا هو المروي عن ابن عباس في تفسيرها والخبث يطلق على المحرم وعلى القبيح والردى وبهذا فسر قوله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) وكل محرم خبيث وما كل خبيث محرم فقد صح في الحديث تسمية الثوم والبصل بالشجرتين الخبيثتين وكلهما مباح بالنص والاجماع. وفي الاحاديث اطلاق كلمة خبيث على مهر البغي وخن الكلب وكسب الحجام، وهذا الاخير مكروه لا محرم.

فهذه الشواهد من الكتاب والسنة يهدم هذا الاصل الاجتهادي من أصول التحريم الذي عرفوه بأنه حكم الله المقتضي للترك اقتضاء جازم وان لم يطبقوا هذا التعريف على كل ما ادعوا حرمة باجتهادهم وانما الاجتهاد بذل الجهد لتحصيل الظن بحكم شرعي عملي. ومن الثابت من أخلاق البشر وطباعهم أن للبيئة التي يعيشون فيها تأثيراً في اجتهادهم وفهمهم، فالذين حرموا على عباد الله تعالى ما لا يحصى من المنافع التي خلقها الله لهم وامن بها عليهم في مثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) كانوا عائشين في حضارة يتمتع أهلها بخيرات ملك الالكامرة والقياصرة في مدائن كجنات النعيم كبغداد ومصر وغيرها من الامصار

فكان من تأثيرها في أنفسهم أن جعلوا ما يستقذره مترقوا العرب في حضارتهم محرماً على البدو البائسين وعلى خلق الله أجمعين ولولا تأثير هذه الحضارة راعوا في اجتهادهم الاصول القطعية في يسر الشريعة وعمومها ولا يعقل ان يكلف الله جميع الامم التزام ذوق منعمي العرب في طعامهم — ولتذكروا ان هذا التشدد في التحريم يضيق على أكثر الناس وهم الفقراء والمعوذون أمر معيشتهم، والتوسع في أصل الاباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين كما راعى ذلك عمر بن الخطاب (رض) فيما روى مسلم في صحيحه عن ابي الزبير قال سألت جابراً عن الضب فقال لا تطعموه وقذره وقال قال عمر بن الخطاب : ان النبي (ص) لم يحرمه : ان الله ينفع به غير واحد وانما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندي طعمته اه ثم تذكروا مع هذا وذاك ما عظم الله من أمر التحريم ، وقد كننا نأخذ كلام هؤلاء المشددين بالتسليم ونجده غنياً عن البحث فيه لموافقته لاذواقنا وعيشتنا فقد نشأنا في بيت لا يكاد يأكل أهله من لحوم الانعام الا الضأن ويعافون لحم البقر، وما تعودنا أكلها الا في السفر، وان للمجتهدين ثواباً حتى فيما أخطأوا فيه لحسن نيتهم في اجتهادهم ولكن لا عذر للمقلدين في اتباع كل طائفة منهم لمذهب في كل ما يقوله علماءه وترك النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وترك العمل بهما اذا دعوا اليهما والاعراض عن يدعوهم اليه بل الطعن فيه . وما كان أحد من الائمة المجتهدين يميز هذا التقليد ، ويرضى أن يتخذ شريكاً لله تعالى في التحليل والتحريم، وسائر انواع التشريم .

وليس فيما اطلنا به في تفسير الآية استطراد ولا خروج عن الموضوع ولو تتبعنا كل ما قال الفقهاء بتحريمه منافيا لها وبيننا بطلان أدلتهم عليه لم نكن خارجين عن حد تفسيرها ولكن ما تركنا ذكره اضعف مما ذكرناه دليلاً كالنهي عن أكل الهر والخيل وكلاهما لا يوضح رواية ويعارضه ما هو اصح منه

وما خص ما تقدم أن آية الانعام التي فسرناها بما تقدم هي أصل الشريعة المحكم فيما يحل ويحرم من الطعام كما فهمها خبر الامة وامام المفسرين الاعظم عبد الله بن عباس وغيره من علماء الصحابة والفخر الرازي من مفسري أهل النظر ومن وافقه كالنيسابوري وان الله تعالى لو علم عند انزالها — وهو علام الغيوب — انه سينسخها أو يخص عمومها لما أنزلها بصيغة الحصر ولما أكدها المرة بعد المرة قبل الهجرة وبعدها وايدها بما تقدم من مؤكداها ومؤيداتها وهي انواع

(الاول) الآية التي بعدها ثم آية النحل ثم آية البقرة ثم أول المائة على الوجه الذي بيناه - فهذه أربع آيات في موضوع الطعام خاصة (الثاني) احلال طعام اهل الكتاب والنصارى منهم لا يكادون يحرمون شيئاً من نوع الحيوان مما يدب على الارض أو يطير في الهواء -

(الثالث) الآيات الدالة على اباحة منافع العالم عامة كقوله تعالى (٢: ٢٨) هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً) وقوله (٢٣: ٦٤) ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره) وفي معناه بعد ذكر تسخير البحر (٤٥: ١٢) وسخر لكم ما في السماوات وما في الارض جميعاً منه) وصرح في بعض الآيات بذكر الاكل في تسخير البحر فقال (١٦: ١٤) وهو الذي سخر البحر لنا نأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) الخ

(الرابع) ما يؤيد هذا الاصل فيما يحل ويحرم من الطعام وهو ما ورد من التشديد في حظر تحريم أي شيء على عباد الله غير ما حرمه عليهم ربهم كالآيات السابقة لآية الانعام كما بيناه في تفسيرها ، وقوله تعالى بعد آية النحل في الحصر (١٦: ١١٦) ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) وقال بعدها بآية (١١٨) وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فآيات النحل بمعنى آيات الانعام في جملتها وقوله تعالى (ما قصصنا عليك من قبل) نص في نزول النحل بعد الانعام كما قال أهل الاثر . ومن هذا النوع قوله تعالى (٩: ٣١) اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) قال (ص) في تفسيرها « أمأنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا اجلوا لهم شيئاً استحلووه واذا حرموا عليهم شيئاً حرموه » رواه الترمذي وحسنه والطبراني والبيهقي في سننه واكثر رواة التفسير المأثور من حديث عدي ابن حاتم الطائي الشهير بالجود وكان عدي قد تنصر في الجاهلية وفر بعد بلوغه الدعوة الى الشام فأسرت أخته ومن عليها النبي (ص) واعطاها فلحقت به ورغبته في الاسلام فقدم على رسول الله (ص) وفي عنقه صليب من فضة وهو (ص) يقرأ هذه الآية قال فقلت انهم لم يعبدوه فقال « بلى انهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم » ثم دعا الى الاسلام فأسلم . ورووا مثله من حديث حذيفة . ومعنى رواية لم يكونوا يعبدونهم انهم لم يتخذوهم آلهة فالاله هو المعبود ولكنهم اتخذوهم

(الانعام. س ٦) جهل المقلدين وايتارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله ١٦٩

ارباباً بمعنى شارعين وهذه عبادة ربوبية لا ألوهية فالشروع للرب وحددوا الرسل مبلغون عنه وهم معصومون في تبليغهم وفي بيانهم لما بلغوه والاماء ورثتهم في التبليغ ولكنهم غير معصومين فلا يجوز لمؤمن بالله أن يتبع عالماً في قوله هذا حرام الا اذا جاءه بينة عن الله تعالى ورسوله فعقلها واعتقد صحتها . قال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى

قال الفخر الرازي بعد نقل حديث عدي وهذا الاثر في تفسير الآية : قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب ، يعني كيف يمكن العمل بطواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها . ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الاكثرين من أهل الدنيا اه وأقول ان شيخه رحمه الله كان مجتهداً بحق وأما هو فعلى توسعه في فن الاستدلال يثريد المذهب تارة بالتأويل والجدل ويستقل بالاستدلال أخرى . وقد جاء بعد شيخه كثير من المجتهدين مثله ولكن كثرة المقلدين وتأيد الحكماء لهم قد نصر باطلهم على حق أولئك الائمة ولولا الحكم الجاهلون والاوقاف التي وقفت على فقه المذاهب لم يتفرق المسلمون في دينهم شيعا حتى صدق عليهم ماورد في أهل الكتاب قبلهم الا من هداه الله ووفقه لايتار كتاب الله وسنة رسوله على كل شيء

ثم ان ذلك الاصل الذي قرر في آية الانعام وأيدته جنود الله تعالى من تلك الانواع من الآيات تؤيده السنة الصحيحة وحكمة التشريع الرجيحة ، - أما السنة فكحديث أبي الدرداء المرفوع عند البزار وقال سنده صالح والحاكم وصححه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئاً » وتلا (وما كان ربك نسياً) وحديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني مرفوعاً « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » حسنه الحافظ « تفسير القرآن الحكيم »

أبو بكر السمعاني في أماليه والنووي في الأربعين . وفي معناها أحاديث أخرى وأما حكمة التشريع في دين عام يطالب جميع البشر في جميع الاقطار بالاهتداء به فهي مأخوذة مماورد من يسر شريعته وعدم اعنائها للبشر ومبينة على بلوغ هذا النوع في جملته درجة الرشد الذي يستقل به في شؤون حياته المعاشية والعادية فلا تقيده فيها الا بما يزيد في الصلاح والتقوى وتزكية الانفس وليس

في تحريم ما حرمه من غير الانواع الاربعة التي في الآية شيء من ذلك ثم بين تعالى ما حرمه على بني اسرائيل خاصة عقوبة لهم لا على انه من أصول شرعه على السنة رسله قبلهم أو بعدهم فكان من الملتحق بالمستثنى في الآية بالعطف عليه فانه بعد نفي تحريم أي طعام على أي طاعم استثنى من هذا العام ما حرمه تحريماً عاماً مؤبداً على غير المضطر ، ثم ما حرمه تحريماً عارضاً على قوم معينين لسبب خاص الى ان يجيء رسول آخر يبيحه لهم باتباعهم اياه وهو قوله عز وجل

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ الذين هادوا هم اليهود من قولهم الآتي في سورة الاعراف (انا هدنا اليك) أي رجعنا وتبنا ، وأصل اليهود الرجوع برفق قاله الراغب . أي وعلى الذين هادوا دون غيرهم من أتباع الرسل حرمنا فوق ما ذكر من الانواع الاربعة كل ذي ظفر الخ وقولنا دون غيرهم هو ما يدل عليه تقديم المعمول على عامله . والظفر (١) من الاصابع معروف ويكون للانسان وغيره من طائر وغيره ولذلك فسروا الخلب بظفر سباع الوحش والطيور ، فالظفر عام والخلب خاص بما يصيد كالبرث لل سبع ومنه قولهم في الاستعارة : أنشبت المنية أظفارها في فلان . وفي اللسان عن الليث الظفر ظفر الاصبع وظفر الطائر — وفيه : وقالوا الظفر لما لا يصيد والخلب لما يصيد ، أي خاص بما يصيد من الطير — ثم ذكر الآية وقال : دخل في ذي الظفر ذوات المناسم من الابل والنعام لانها لها كالأظفار . وهذا توجيه لغوي لما روي عن ابن عباس من تفسير كل ذي ظفر بالبعير والنعام . وظاهره انه مجاز ، وقال مجاهد : هو كل شيء لم تخرج قوائمه من البهائم وما اخرج أكلته اليهود . ومثله عن ابن جريج . وذكرنا من ذلك الابل والنعام والورنية والبط والوز وحمار الوحش . ونقل الرازي ان عبد الله بن مسلم قال : انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال (١) الظفر بضمين وضم وسكون وكسر الغاء مع السكون شاذ غير مأثور وقرأ به الحسن وجمعه اظفار وهو أظفور كصفور وجمعه اظاير وقيل اظاير جمع اظافر

كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة . ولعمقه بأنه لا يجوز تسمية الحافر ظفرا ولو أراد الله الحافر لذكره وجزم بوجوب حمل الظفر على الخالب والبرائن قال : وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعم هذه الاجناس . ثم قال

إذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر) يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله (وعلى الذين هادوا حرمنا) فائدة - فثبت ان تحريم السباع وذي الخلب من الطير يختص باليهود فوجب الا تكون محرمة على المسلمين . وعند هذا نقول ما روي انه (ص) حرم كل ذي ناب من السباع وذي خلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فوجب الا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسألة اهـ

وأقول ان تضعيفه الحديث مع صحة روايته في الصحيحين وغيرها انما هو من جهة المذنب وقد قالوا ان من علامة وضع الحديث مخالفته للقرآن وكل ما هو قطعي ، وهذا انما يصار اليه اذا تعذر الجمع بين الحديث الظني والقرآن القطعي ، وقد جمعنا بينهما بحمل النهي على الكراهة في حال الاختيار وهو مذهب مالك كما تقدم تفصيله . وقد فسروا بهذه الآية قوله تعالى (٤: ١٥٨) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وعلى هذا تكون ذوات الانبياء من السباع والخالب من الطير طيبات بالنص . وقد بينا في تفسير هذه الآية من سورة النساء ان التحقيق فيها ابقاء قوله تعالى (بظلم) وقوله (طيبات) على نكارتها وإيهامها : وان آية (كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة) معناها ان كل الطعام كان حلالا لهم ولمن قبلهم من الرسل واتباعهم كإبراهيم وذريته الا ما حرموا هم على أنفسهم بسبب الظلم الذي ارتكبهوه وكان سببا لتشديد أحكام التوراة عليهم - وان ما روى عن مفسري السلف في تفسير هذه الآية وأمثالها مأخوذ من الاسرائيليات التي كان اليهود يقصونها على المسلمين ، وفيها الغث والسمين ، وكان فيهم من يصدق في بيان ما في كتبهم ومن يمين ، والمحرمات عليهم في التوراة كثيرة مفصلة في سفر اللاويين ، (الاحبار) ففي الفصل الحادي عشر منه بيان

أن ما يحل لهم من الحيوان هو ذو الاظلاف المشقوقة الذي يجتر دون غيره كالجلج والوبر والارنب فانه نجس لعدم انشقاق ظلفه وان كان يجتر والحزير لانه لا يجتر وان كان مشقوق الظلف - ويدخل في المحرم جميع أنواع السباع كما هو ظاهر - ثم بيان ما يحل من حيوان الماء وهو ماله زعانف وحشفت. ثم بيان ما يحرم عليهم من الطير وهي النسر والافوق والعقاب والحدأة والباشق على أجناسه وكل غراب على أجناسه والنعامة والظليم والساف والباري على أجناسه والبوم والغواص والكركي والبعجم والقوق والرخم والقلق والبيضاء على أجناسه والهدهد والخفاش. وكل هذه الانواع ذوات أظافر وأكثرها مما تسمى أظافر دخالب. وهو ما يصيد ويأكل اللحوم. وكل ما حرم عليهم فهو نجس لهم كما صرح به مرارا. ومن المعلوم ان الآية ليست نصا في احصاء كل ما هو محرم عليهم. ومجموع الآيات يدل على أن كل ما حرم عليهم من غير الانواع الاربعة التي حرمت على المسلمين كافة فهو من الطيبات. وقد غفل عن الجمع بين الآيات ودلالة جملتها على ما ذكر اكثر الفقهاء الذين ينظرون في كل مسألة جزئية على حدة

ومن البقر والغنم حرما عليهم شحومهما الا ما حلت ظهورهما والحوايا او ما اختلط بعظم قال ابن سيده الشحم جوهر السمن - اي المادة الدهنية التي يكون بها الحيوان سمينا. وفي معاجم اللغة أن العرب تسمي سنام البعير ويباض البطن شحما، وشحم شحامة سمن وكثر شحمه فهو شحم، ويقلب الشحم في عرفنا على المادة الدهنية البيضاء التي تكون على كرش الحيوان وكليتيه وامعائه وفيها وفي سائر الجوف ولا يطلق على الالية وما على ظاهر اللحم من المسادة البيضاء وهو تخصيص مولد لا ندري متى حدث. والحوايا جمع حاوية كراوية وزوايا أوحوية كقضية وقضايا وفسرت بالمباعر والمرايض وبالمصارين والامعاء. والمرايض مجتمع الامعاء في البطن. قال ابن جريج انما حرم عليهم الثرب وشحم السكية. وكل شحم كان ليس في عظم. والثرب كنفاس الشحم الرقيق الذي يكون على الكرش والامعاء. وقوله الا ما حلت ظهورها قال ابن عباس يعني ماعلق بالظهور من الشحم والحوايا - المباعر، او ما اختلط بعظم. قال الالية اذا اختلط شحم الالية بالمصعصع فهو حلال وكل شحم القوائم والجنب والرأس والعين والاذن. يقولون قد اختلط ذلك بعظم فهو حلال لهم انما حرم عليهم الثروب وشحم السكية وكل شيء كان كذلك ليس في عظم

(الانعام س ٦) بلاغة الایجاز فی القرآن. التحريم على اليهود بیغیهم ١٧٣

وقد يقال ان الآية أوجزت ابلغ الایجاز في بيان ما حرم عليهم من الشحوم وما أحل لهم فلم لم يكن من مقتضى الایجاز أن يكون التعبير. وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وشحوم البقر والغنم الا كذا وكذا منها؟ وما نكتة هذا التعبير الخاص فيها؟ تقول قديين ذلك صاحب الكشف بجمعه «كقولك: من زيد أخذت ماله - تريد بالاضافة زيادة الربط، والمعنى أنه حرم عليهم لحم كل ذي ظفر وشحمه وكل شيء منه وترك البقر والغنم على التحليل لم يحرم منهما الا الشحوم الخالصة وهي الثروب وشحوم الكلى» اه وأقول ان المعنى المتبادر الذي تظهر فيه النكتة هو: ومن البقر والغنم دون غيرهما مما أحل لهم من حيوان البر والبحر حرمنا عليكم شحومها الزائدة التي تنتزع بسهولة لعدم اختلاطها بلحم ولا عظم وأما ما حملت الظهور أو الخوايا أو ما اختلط بعظم فلم يحرم عليهم. فتقديم ذكر البقر والغنم لبيان الحصر. واختلف في الاستثناء هنا هل هو منقطع أو متصل من الشحوم، وبنوا عليه احكاما فيمن يحلف لا ياكل شحماً فأكل مما استثنى. والصواب أن مبنى الايمان على العرف لا على حقيقة مدلول اللغة وكل منهما معروف عند أهله. وسبب تخصيص البقر والغنم بالحكم هو أن القرايين عندهم لا تكون الا منهما وكان يتخذ من شحومهما المذكور الوقود للرب كما هو مفضل في الفصل الثالث من سفر اللاويين وقد صرح فيه بأنه الشحم الذي يغشى الاحشاء والكليتين والالية من عند المصعصص (أي دون ما في عظم المصعصص) وقال بعد التفصيل في قرايين السلامة من البقر والغنم بقسميه الضأن والمعز ما نصه «٣: ١٦ كل الشحم للرب ١٧ فريضة في أجيالكم في جميع مساكنكم لاتأكلوا شيئاً من الشحم ولا من الدم» اه

﴿ذلك جزيناهم بیغیهم﴾ الاشارة الى التحريم أو الجزاء المأخوذ من فعله أي جزيناهم اياه بسبب بیغیهم وظلمهم، قال قتادة في تفسير هذه الجملة: اما حرم الله ذلك عليهم عقوبة بیغیهم فشد عليهم بذلك وما هو بخبيث. وقد سبق تفصيل القول في ذلك في تفسير آية (كل الطعام) أول الجزء الرابع وتفسير فبظلم من الذين هادوا) في آخر سورة النساء من أوائل الجزء السادس (ص ٥٩ منه) ولما كان هذا الخبر عن شريعة اليهود من الانباء التي لم يكن النبي (ص) ولا قومه يعاونونها شيئاً لاميتهم وكان مظنة تكذيب المشركين لعدم ايمانهم بالوحي وجزئهم بأن النبي (ص) ليس بأعلم منهم بشرع اليهود، ومظنة تكذيب اليهود

ان تحريم الله تعالى ذلك عليهم عقوبة لهم ببيغهم وظلمهم المبين في آيات أخرى قال تعالى بعده ﴿ وانا لصادقون ﴾ فاكذحية الخبر وصدق الخبر بان والجملة الاسمية المعرفة الطرفين ولا م القسم، أي صادقون في هذه الاخبار عن التحريم وعلته لان اخبارنا صادرة عن العلم المحيط بكل شيء والكذب محال علينا لاستحالة كل نقص على الخالق

﴿ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين ﴾ أي فان كذبك كفار قومك أو اليهود في هذا وهو المروي عن مجاهد والسدي قيل وهو الذي يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا والصواب أنه خلاف الظاهر من جهة السياق فان الكلام في محاجة المشركين الجاهلين فهم المقصودون بالخطاب بالذات ، الا أنه يمكن أن يقوى بالجواب ، وهو ان اليهود لما كان يثقل عليهم أن يكون بعض شرعهم عقابا لهم للتشديد في تربيتهم على ما كان من بغيهم على الناس وظلمهم لهم ولا نفسهم وتغردهم على رسولهم ينتظر منهم أن يكذبوا الخبر من حيث تعليله بما ذكر ويحتجوا على انكار كونه عقوبة بكون الشرع رحمة من الله ولذلك امر الله رسوله أن يحجهم بما يدحض هذه الشبهة باثباته لهم ان رحمة الله تعالى واسعة حقيقة ولكن سمعتها لا تقتضي أن يرد بأسه ويمنع عقابه عن القوم المجرمين. والبأس الشدة والمكروه. واصابة الناس بالمكاره والشدائد عقابا على جرائم ارتكبوها قد يكون رحمة بهم وقد يكون عبرة وموعظة لغيرهم لينتروا عن مثلها اوليتروا على ترك الترف والخنوثة فتقوى عزائمهم وتعلموهمهم فيربؤا بأنفسهم عن الجرائم والمنكرات، وهذا العقاب من سنن الله تعالى المطردة في الاقوام والامم وان لم يطرده في الافراد لقصر اعمارهم، وقد بينا ذلك في التفسير مرارا كثيرة ولذلك قال (عن القوم المجرمين) ولم يقل عن المجرمين . وذهب بعض المفسرين الى ان تكذيب اليهود لهذا الخبر انما هو بزعمهم ان يعقوب هو الذي حرم على نفسه الابل او عرق الذئبا كما قالوه في تفسير (الا ما حرم اسرائيل على نفسه) وهو من الاسرائيليات التي كان بعض اليهود يغش بها المسلمين عند ما خاطبواهم وعاشروهم كما بيناه في تفسير تلك الآية . وجرينا عليه اتفاقا في تفسير آية التحريم هنا .

ويمكن توجيه هذا الجواب في تكذيب مشركي مكة بأنه تهديد لهم اذا اصرروا

(الانعام. س ٦) بلاغة القرآن وابلague بالغيب ومزية سورة الانعام ١٧٥

على كفرهم وما يتبعه من الافتراء على الله بتحريم ما حرموا على انفسهم ،
واطاع لهم في رحمة الله الواسعة اذا رجعوا عن اجرامهم وأمنوا بما جاء به
رسولهم اذ يكونون سعداء في الدنيا بحل الطيبات وسائر ما يتبع الاسلام
من السعادة والسيادة وسعداء في الآخرة بالنجاة من النار ودخول الجنة مع
الابرار ، جعلنا الله منهم بكامل الاتباع ، والحمد لله على توفيقه وعلى كل حال

(١٤٨) سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا

آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى
ذَاقُوا بِأَسْنَا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ
تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٩) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ
الْبَاطِلَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١٥٠) قُلْ هَلَمْ شَهِدَاكُمْ
الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا . فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ
وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْتَدِلُونَ

قد كان ما تقدم من هذه السورة بياناً مفصلاً لعقائد الاسلام في الالهيات
والنبوة والبعث ودحضاً لشبهات المشركين التي كانوا يحتجون بها على شركهم
وتكذيبهم للرسول وانكارهم للبعث ، وعلى أعمالهم التي هي مظاهر شركهم من
تحريم وتحليل ، وخرافات وتضليل ، وأوهام وأباطيل ، وقد جاء في هذه
الآيات بشبهة من أكبر شبهاتهم التي ضل بمثلها كثير من الكفار قبلهم ،
ولم يكونوا أوردوها على الرسول (ص) ولكن الله تعالى جعل هذه السورة
جامعة لكل ما يتعلق بتقرير العقائد واثباتها بالحجة الناهضة وابطال ما يرد
عليها من الشبهات الداحضة ، ما قيل منها ، وما يقال للرسول (ص) بعد نزولها ،
فذكرها ورد عليها بما يبطلها ، فكان ذلك من اخباره بامور الغيب قبل
وقوعها ، وذلك قوله عز وجل

﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾ أي سيقول هؤلاء المشركون لو شاء الله تعالى أن لا نشرك به من اتخذنا له من الاولياء والشفعاء من الملائكة والبشر وأن لا نعظم ما عظمنا من تماثيلهم وصورهم أو قبورهم وسائر ما يذكر بهم — وأن لا يشرك آباؤنا من قبلنا كذلك لما أشركوا ولا أشركنا — ولو شاء أن لا نحرم شيئاً مما حرمنا من الحرث والانعام وغيرها لما حرمنا. ولكنه شاء أن نشرك هؤلاء الاولياء والشفعاء به وهم له يقربوننا اليه زلفى، وشاء أن نحرم ما حرمنا من البحائر والسوائب وغيرها فحرمناها، فأتينا ما ذكر دليل على مشيئة الله تعالى له، بل على رضاه وأمره به أيضاً — كما حكى عنهم في آية أخرى بقوله (٢٧:٧) وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها . قل أن الله لا يأمر بالفحشاء ، أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقيل أرادوا ان مشيئته ملزمة ومجبرة فهم غير مختارين في ذلك . ولما وقع هذا القول منهم بالتفعل حكاه تعالى عنهم بقوله في سورة النحل (١٦ : ٣٥) وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين) وفي معناه قوله تعالى في سورة الزخرف (٤٣: ١٩) وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم بذلك من علم ان هم الا بخرصون)

وقد رد تعالى شبهتهم هنا بقوله ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾ الخ أي مثل هذا التكذيب من مشركي مكة لارسول (ص) فيما جاء به من توحيد الله في الالهية والربوبية ومنها حق التشريع والتحليل والتعريم قد كذب الذين من قبلهم لرسولهم — أي مثله في كونه تكذيباً جهلياً غير مبني على أساس من العلم . والرسول ولا سيما خاتمهم (عليهم الصلاة والسلام) قد أقاموا الحجج على التوحيد وغيره وأيدهم الله تعالى بالآيات البينات ، ولكن المكذبين لم ينظروا في هذه الآيات نظر الانصاف لاستبانة الحق بل أعرضوا عنها وأصرروا على جحودهم وعنادهم حتى ذاقوا بأسنا وهو عذاب الاستئصال للمعاندين الذين اقترحوا على رسولهم آيات معينة لجعلها الرسل نذيراً لهم بالاستئصال فتأروا بالنذر، ومادونه لغيرهم — ولو كانت مشيئة الله لما كانوا عليه الشرك والمعاصي اجباراً مخرجاً لذلك عن كونه من أعمالهم لما عاقبهم عليه

وهو قد قال انه أخذهم بذنوبهم وأهلكهم بظلمهم وكفرهم — ولو كانت مشيئته لذلك متضمنة لرضاه عن فاعله وأمره إياه به خلافا لما قال الرسل لما عاقبهم عليه تصديقا للرسل — فقوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا بيان للبرهان الفعلي الواقع الدال على صدق الرسل في دعواهم وبطلان شبهات المشركين المكذبين لهم وبعد هذا التذكير بهذا البرهان أمر الله رسوله (ص) ان يطالب المشركين

بدليل علمي على زعمهم فقال ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ﴾ أي هل عندكم بما تقولون علم ما تعتمدون عليه وتحتجون به فتخرجوه لنا لنبحث معكم فيه ونعرضه على ما جئناكم به من الآيات العقلية والمحكية عن وقائع الامم التي قبلكم وتنصب بينهما الميزان القسط ليظهر الراجح من المرجوح ؟ والاستنباط ههنا للتمجيز والتوبيخ ، ولذلك قفي عليه ببيان حقيقة حالهم فقال

﴿ ان تتبعون الا الظن وان اتمم الا تخرسون ﴾ أي لستم على شيء ما من العلم بل ما تتبعون في بقائكم على ما اتمم عليه من عقيدة وقول في الدين وعمل به الا الظن ، وهو في اللغة ما ليس من مدركات الحس ولا ضروريات العقل ، وقد يكون منه ما يؤخذ من نظريات يطمئن لها القلب ويرجحها العقل وهم لم يكونوا على هذا النوع منه وان كان لا يكفي في اثبات أصلي الدين ومعاييره وقواعد التشريع التي يجب الجزم بها ، بل كانوا يتبعون أدنى درجاته وأضعفها لا يعيدونها ، وهي درجة الحرص أي الحرز والتخمين الذي لا يمكن ان يستقر عنده الحكم نحرص ما يأتي من النخيل أو الكرم من التمر والزبيب وكثيرا ما يطلق الحرص على لازمه الذي يندر ان يفارقه وهو الكذب ، وقد فسر به هنا

بعد ان نفي عنهم أدنى ما يقال له علم ، وحصر ما هم عليه من الدين في أدنى مراتب الظن ، مع ان أعلاها لا يغني عن الحق من شيء ، أثبت لدانته العلية في مقابلة ذلك الحجة العليا التي لا تعلوها حجة فقال

﴿ قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهذا كم أجمعين ﴾ الحجة في اللغة الدلالة المبينة للمحجة أي المقصد المستقيم — كما قال الراغب — فهي من الحجج الذي هو القصد . والمعنى قل أيها الرسول هؤلاء الجاهلين الذين بنوا قواعد دينهم على أساس الحرص الذي هو أضعف الظن ، بعد تعجزك إياهم عن الاتيان بأدنى دليل أو قول يرتقي الى أدنى درجة من العلم — ان لم يكن عندكم علم مافي أمر دينكم ، فله وحده أعلى درجات العلم ، بما بعثني به من حجة دينه القويم وصراطه

المستقيم ، وهو الحجة البالغة ما أراد من احقاق الحق وازهاق الباطل ، وهي ما بينه في هذه السورة وغيرها من الآيات البينات على أصول العقائد وقواعد الشرائع وموافقتها لحكم العقول السليمة والفطر الكاملة وسنن الله في الاجتماع البشري وتكميلها للنظام العام الذي يمرج عليه الانسان في مراقي الكمال، ولكن لا يكاد يهتدي بهذه الآيات المنبثة في الاكوان ، المينة في آية الله الكبرى وهي القرآن، الا المستعد للهداية وهو المحب للحق الحريم على طلبه، الذي يستمع القول فيتبع أحسنه ، دون من أطقاً باتباع الهوى نور فطرته ، أو استخدم عقله لكبريائه وشهوته، المعرض عن النظر في الآيات استكبارا عنها، أو حسدا للمبلغ الذي جاء بها ، أو جودا على تقليد الآباء، واتباع الرؤساء ، فانما الحجة علم وبيان، لا قهر ولا ازام، وما على الرسل الا البلاغ، والا فلو شاء هدايتكم بغير هذه الطريقة التي أقام أمر البشر عليها وهي التعليم والارشاد، وما ثم الا الخلق والتكوين أو القهر والازام ، لهذا كم أجمعين يحملكم كذلك بالفطرة كما خلق الملائكة مغطورين على الحق والخير وطاعة الرب (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) أو يخلق الطاعة فيكم بغير شعور منكم ولا ارادة كجربان دمائكم في أبدانكم، وهضم معدكم لطعامكم، أو مع الشعور بأنها ليست من أفعالكم. وحينئذ لا تكونون من نوع الانسان الذي قضت الحكمة وسبق العلم بأن يخلق مستعدا لاتباع الحق والباطل، وعمل الخير والشر، وكونه يرجح بعض ما هو مستعدله على بعض بالاختيار، واختياره لاحد النجدين على الآخر بمشيئته لا ينفي مشيئة الله تعالى ولا يعارضها فانه تعالى هو الذي شاء ان يجعله فاعلا باختياره ، كما بيناه من قبل في مواضع . ومثل هذه الآية قوله تعالى من هذه السورة (١٠٦: ٦ ولو شاء الله ما أشركوا) وقوله منها أيضا (٣٦ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وأيضا (٣٩ من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) وقوله (٥١: ٥ ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة) وقوله (١١: ١١ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) وقوله (٩٩: ١٠ ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا . أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) فالآيات في هذا المعنى كلها بيان لسنة الله في خلق الانسان كما بيناه في تفسير ما تقدم منها وفي مواضع أخرى وهي حجة على المجبرة والقدرية جيما لالهما وقد تمارى المعتزلة والاشعرية في تطبيق هذه الآيات على مذهبهما في

انكار تعلق المشيئة الالهية بما هو قبيح كالشرك والمعاصي وفي نفي عقيدة الجبر عند المعتزلة واثبات الاشعرية لها. وقد جمعنا فيما جرينا عليه آتفا بين رد الشبهتين لان المفتونين بهما الى اليوم كثيرون ينتمون الى مذاهب ما لهم بهما من علم وقد رأينا ان تلخص اقوال المفسرين من السلف والخلف في الآيات ليعرف منه ضعف المذاهب النظرية المتعارضة لاهل الكلام. قال الرغزسري في تفسير « كذلك كذب الذين من قبلهم » بعد ان قال ان احتجاجهم كذب المجرة بيمينه مانصه : اي جاؤا بالكذب المطلق لان الله عز وجل ركب في العقول وازل في الكتب ما دل على غناه وبرأته من مشيئة القبائح وارادتها والرسول اخبروا بذلك. فن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراه ظهره اه

وقد رد عليه خصومهم الاشعرية بان الرسل لم تنف بل أثبتت وقوع كل شيء بمشيئة الله وتقديره وان كان قبيحا ممن فعله لما يترتب عليه من عقابه عليه لآتيانه اياه باختياره كالكفر والمعصية ، وأن المشيئة والارادة منه تعالى ليست بمعنى الرضا ولا تستلزمه ، وقرر جمهورهم ان مراد المشركين بشبهتهم ان الله تعالى راض عن شركهم وتحريمهم لما حرموا بدليل مشيئته له منهم دون غيره لا انه اجبرهم عليه. وقد احتج السلف بالآية على منكري القدر قبل حدوث مذهبي المعتزلة والاشعرية فقد روى اكثر مدوني التفسير المأثور وابو الشيخ والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس انه قيل له ان أناسا يقولون ان الشرا ليس بقدر ، فقال ابن عباس يبيننا وبين اهل القدر هذه الآية (سيقول الذين اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا) الى قوله - قل - فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين) واخرج ابو الشيخ عن علي بن زيد قال انقطعت حجة القدرية عند هذه الآية اي الاخيرة وقال الحافظ ابن كثير في قوله تعالى في رد الآية على شبهتهم : اي بهذه الشبهة ضل من ضل قبل هؤلاء ، وهي حجة داحضة باطلة لا لها لو كانت صحيحة لما اذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وادال عليهم رسله الكرام واذاق المشركين من أليم الانتقام اه وقد جزم ابن جرير أيضا بأن الله تعالى كذب المشركين هنا بزعمهم ان الله رضي منهم عبادة الاوثان وتحريم ما حرموا من الحرث والانعام ، لا يقولهم (لو شاء الله ما اشرکنا) الخ فانه قول صحيح أي ولكنه حق

أريد به باطل واستدل على ذلك بتشبيهه تعالى تكذيبهم بتكذيب من كان قبلهم من المشركين لرسول الله اليهم وما جاؤهم به من التوحيد وانكار الشرك وما لم يأذن الله به من الشرع في التحليل والتحریم والعبادة وغير ذلك. ولكن عبارته في هذا المقام مضطربة ليست كسائر عباراته في الجلاء. وقد قال في آخرها ان لها عنده عللا أخرى غير ما ذكره يطول بذكرها الكتاب (قال) «وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق لقصته» وما قال هذا الا عن شعور بضعف العبارة وأنها لا تكاد تفهم بسهولة وقد جارى احمد بن المنير صاحب الكشف على جعل شبهة المشركين عين شبهة المجبرة ثم جعل الآيتين مبطلتين لمذهبي المعتزلة والمجبرة جميعا فقال في الاتصاف ما نصه: قد تقدم أيضا الكلام على هذه الآية (١) وأوضحنا أن الرد عليهم انما كان لاعتقادهم انهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وان اشراكهم انما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله ورسوله بذلك فرد الله قولهم وكذبهم في دعواهم عدم الاختيار لانفسهم وشبههم بمن اغتر قبلهم بهذا الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله واعتمد على أنه انما يفعل ذلك كله بمشيئة الله ورام الخاتم الرسل بهذه الشبهة، ثم بين الله تعالى أنهم لا حاجة لهم في ذلك وان الحجة البالغة له لا لهم بقوله قل لله الحجة البالغة ثم أوضح تعالى ان كل واقع بمشيئته وانه لم يشأ منهم الا ما صدر عنهم وانه لو شاء منهم الهداية لاهتدوا اجمعون بقوله (فلو شاء لهداكم أجمعين) والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم وتتخلص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد، وينصرف الرد الى دعواهم بسلب الاختيار لانفسهم والى اقامتهم الحجة بذلك. واذا تدبرت هذه وجدتها كافية في الرد على من زعم من أهل القبلة ان العبد لا اختيار له ولا قدرة البتة بل هو مجبور على أفعاله مقهور عليها وهم الفرقة المعروفون بالمجبرة والمصنف يغالط في الحقائق فيسمى أهل السنة مجبرة وان اثبتوا للعبد اختيارا وقدرة لانهم يسلبون تأثير قدرة العبد ويحاولونها مقارنة لأفعاله الاختيارية مميزة بينها وبين أفعاله القسرية فمن هذه الجملة سوى بينهم وبين المجبرة ويجعله لقباعا ما لأهل السنة (٢) وجماع الرد على المجبرة (١) لعل الاصل: على مثل هذه الآية (٢) لا يستطيع بن المنير ان ينكر ان كسب الاشعرية واختيارهم لا يخرجهم من فرقة المجبرة ولذلك صرح بعضهم بأنهم منهم وفي مقدمتهم امامهم الرازي وبعضهم انكر اللفظ فقط

الذين ميزناهم عن أهل السنة في قوله تعالى (سيقول الذين أشركوا - الى قوله - قل فله الحجة البالغة) وتتم الآية رد صراح على طائفة الاعزال القائلين بان الله تعالى شاء الهداية منهم أجمعين فلم تقع من أكثرهم، ووجه الرد أن «لو» اذا دخلت على فعل مثبت تفته فيقتضي ذلك ان الله تعالى لما قال «فلو شاء» لم يكن الواقع انه شاء هدايتهم ولو شاءها لوقعت فهذا تصرح ببطلان زعمهم وحمل عقدهم، فاذا ثبت اشتمال الآية على رد عقيدة الطائفتين المذكورتين المجبرة في أولها والمعتزلة في آخرها فاعلم أنها جامعة لمقيدة السنة منطبقة عليها فان أولها كما بينا يثبت للعبد اختيارا وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان وآخرها يثبت نفوذ مشيئة الله في العبد وان جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية خيرا أو غيره، وذلك عين عقيدتهم، فانهم كما يثبتون للعبد مشيئة وقدرة يسلبون تأثيرها ويمتقدون ان ثبوتها قاطع لحجته ملزمه بالطاعة على وفق اختياره ويثبتون نفوذ مشيئة الله أيضا وقدرته في أفعال عباده فهم كما رايت تبع للكتاب العزيز يثبتون ما أثبت وينفون ما نفى مؤيدون بالعقل والنقل والله الموفق . اهـ

ونقول انه قد أجاد الا في زعمه ان مذهب أهل السنة ان قدرة العبد لا تأثير لها فهذا مذهب الاشعرية أو أكثرهم ومذهب أهل الاثر وهم أئمة السنة وبعض محققي الاشاعرة كما مام الحرمين ان قدرة العبد مؤثرة في عمله كتأثير سائر الاسباب في المسببات بمشيئة الله الذي ربط بعضها ببعض كما هو ثابت بالحس والوجدان والقرآن

ثم انه تعالى أمر رسوله (ص) بأن يطالب مشركي قومه باحضار من عساهم يعتمدون عليه من الشهداء في اثبات تحريم الله تعالى عليهم ما ادعوه من المحرمات بعد أن نفي عنهم العلم، وسجل عليهم اتباع الحزر والخرص، ليظهر لهم انهم ليسوا على شيء يعتد به من العلم الاستدلالي ولا الشهودي في انفسهم، ولا على شيء من النقل عن ذي علم شهودي فقال له ﴿قل لهم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا﴾ اي احضروا شهداءكم الذين يخبرون عن علم شهودي ان الله حرم عليكم هذا الذي زعمتم تحريمه - وهو طلب تعجيز لانه ما تم شهداء يشهدون فهو كالا استفهام عن العلم بذلك قبله، وكقوله من قبل (أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا) فراجع تفسيره، ولم يقل هاتوا

شهداء ليحضروا اي امرئ يقول ما شاء ، فاضافة الشهداء اليهم ووصفهم بما وصفهم يقتضي ان المطلوب منهم احضاره هو جماعة من اهل العلم الذين تتلقى عنهم الامم الاحكام الدينية وغيرها بالدلة الصحيحة التي تجعل النظريات كالمشهودات بالحس أو كالرسل الذين يتلقون الدين من الوحي الالهي وهو أقوى العلوم الضرورية عندهم، كانه يقول اذا لم تكونوا انتم على علم تقيمون الحجة على صحته وكان عندهم شهداء تلقى عنهم ذلك وهم يقدرون على ما لا تقدرون عليه من الشهادة فاحضروهم لنا ، ليدلوا بما عندهم من الحجة التي قلدهمهم لاجلها. ثم قال له ﴿ فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ اي فان فرض احضار شهداء شهدوا فلا تشهد معهم اي فلا تقبل شهادتهم ولا تسلمها لهم بالسكوت عليها فان السكوت عن الباطل في مثل هذا المقام كالشهادة به بل بين لهم بطلان زعمهم الذي سموه شهادة - فامثال هذا القروض تذكر لاجل التذكير بما يجب ان يترتب عليها ان وجدت كما يزعم أصحاب الاهواء فيها ولذلك قال ﴿ ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا ﴾ اي ولا تتبع أهواء هؤلاء الناس الذين كذبوا بآياتنا المنزلة وما ارشدت اليه من آياتنا في الانفس والآفاق، فوضع الظاهر موضع الضمير اذ لم يقل: ولا تتبع أهواءهم - لبيان ان المكذب بهذه الآيات والحجج الظاهرة، اصرار على تقاليد الباطلة، انما يكون صاحب هوى وذن، لا صاحب علم وحجة، ﴿ والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم برهم يعدلون ﴾ والذين هم على جهاهم واتباع أهوائهم لا يؤمنون بالآخرة فيحملهم الايمان على سماع الحجة اذا ذكروا بها وهم مع ذلك يشركون برهم فيتخذون له مثلاً وعدلاً يعادله ويشاركه في جلب الخير والنفع ودفع الضرر ولو بحمله على ذلك والتأثير في علمه وارادته. ومن مباحث اللفظ ان هلم اسم بمعنى فعل الامر يستوي فيه عند أهل الحجاز وعالية نجد المذكر والمؤنث والمثنى والجمع ويقول البصريون ان اصله ها التي للتنبيه ولم التي بمعنى القصد، وفعل يذكرو ويؤنث ويثنى ويجمع في لغة بني تميم فيقال هلمي وهلم وهلموا

(١٥١) قُلْ تَعَالَوْا أَنُلِ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ : أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ

شَيْئًا، وَبِأَنُ الَّذِينَ إِحْسَنًا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ

نَزَّزُكُمْ، وَإِلَيْهِمْ، وَلَا تَقْرُبُوا اللَّهَ وَحِشَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ،
وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، ذَلِكَمُ وَصَّيْكُمْ
بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥٢) وَلَا تَقْرُبُوا أَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ، وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ
لَا نُكَاِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا، وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا
قُرْبَى، وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا، ذَلِكَمُ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
(١٥٣) وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ، ذَلِكَمُ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

بين الله تعالى فيما قبل هذه الآيات حجته البالغة على المشركين الذين حرموا
على أنفسهم ما لم يحرمه عليهم ربهم ودحض شبهتهم التي احتجوا بها على شركهم
به وافترائهم عليه . بعد ان بين لهم جميع ما حرمه على عباده من الطعام — ثم
بين في هذه الآيات أصول المحرمات ومجامعها في الاعمال والاقوال وما يقابلها
من أصول الفضائل والبر، فقال عز من قائل :

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ ﴾ أي قل أيها الرسول لهؤلاء المتبعين
للخرص والتخمين في دينهم وللهوى فيما يحرمون ويحللون لا أنفسهم: تعالوا الي
واقبلوا علي أتْل وأقرأ ما حرم ربكم عليكم فيما أوحاه الي من العلم الصحيح وحق
اليقين ، فان الرب وحده هو الذي له حق التحريم والتشريع، وانما أنا مبلغ
عنه باذنه، أرسلني لذلك وعلمني على أميتي ما لم أكن أعلم، وأيدني بالآيات
البيّنات. وقد خص التحريم بالذكريم ان الوصايا التي بين بها التلاوة أعم لمناسبة
ما سبق من انكار ان يحرم غير الله ولان بيان أصول المحرمات كلها يستلزم
حل ما عداها لانه الاصل وقد صرح بأصول الواجبات من هذا الحلال العام.
وأصل (تعالوا) و(تعال) الامر من كان في مكان عال لمن دونه بان يتعالى
ويصعد اليه ، ثم توسعوا فيه فاستعملوه في الامر في الاقبال مطلقاً .

واستعمال المقيد في المطلق من ضروب المجاز المرسل الا اذا كثرت فلم يحتج الى قرينة ولم ينظر فيه الى علاقة كهذه الكلمة ولا سيما في غير هذا الموضع . ولهي فيه خطاب بمن هو في أعلى مكان من العلم والهدى لمن هم في أسفل درك من الجهل والضلال ، عبدة الاصنام ، ومتبعي الطنون والاهوام

وقوله ﴿ لا تشركوا به شيئاً ﴾ شروع في بيان ما حرم الرب وما أوصى به من البر ، وقد أورد بعضه بصيغة النهي عن الشيء ، وبعضه بصيغة الامر بضده حسب ما تقتضيه البلاغة كما سيأتي . وأن تفسيرية وندع النحاة في اضطرابهم وخلافهم في تطبيق ما في حيزها من النهي والامر على قواعدهم فحج لا يمتينا الا فهم المعاني من الكلام بغير تكلف ، وما وافق القرآن من قواعدهم كان صحيحاً مطرداً وما لم يوافق فهو غير صحيح او غير مطرد ، وسنريك فيه عن البيان ، ما يفنيك عن تحقيق السعد وحل اشكالات أبي حيان .

بدأ تعالى هذه الوصايا بأكثر المحرمات وافظها وأشدها افساداً للعقل والفطرة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتخاذ الانداده او الشفعاء المؤثرين في ارادته المصرفين لها في الاعمال وما يذكر بهم من صور وتماثيل واصنام او قبور — او كان باتخاذ الارباب الذين يشرعون الاحكام ، ويتحكمون في الحلال والحرام ، وكل ذلك واضح من الآيات السابقة وتفسيرها . وتقدير الكلام اول ما أتله عليكم في بيان هذه المحرمات وما يقابلها من الواجبات — أو — أول ما وصاكم به تعالى من ذلك كما يدل عليه لاحق الكلام — هو أن لا تشركوا بالله شيئاً من الاشياء وان كانت عظيمة في الخلق كالشمس والقمر والكواكب ، او عظيمة في القدر كالملائكة والانبياء والصالحين ، فانما عظم الاشياء العاقلة وغير العاقلة بنسبة بعضها الى بعض وذلك لا يخرجها عن كونها من خلق الله ومسخرة بقدرته وارادته وعن كون العاقل منها من عبده (ان كل من في السموات والارض الا آتني الرحمن عبداً) — أو أن لا تشركوا به شيئاً من الشرك صغيره او كبيره — ومقابله ان تعبدوه وحده بها شرعه لكم على لسان رسوله لا باهوائكم ولا بأهواء أحد من الخلق امثالكم ، وهذا هو المقصود بالذات الذي دعا اليه جميع الرسل وهو لازم للنهي عن الشرك الذي عبر به هنالان الخطاب موجه الى المشركين أولاً وبالذات

﴿ وبالوالدين احساناً ﴾ اي والثاني مما أتله عليكم أو ما وصاكم به ربكم ان

تحسنوا بالوالدين احسانا تاما كاملا لا تدخروا فيه وسما ، ولا تألوا فيه جهدا ، وهذا يستلزم ترك الاساءة وان صغرت فكيف بالعقوق المقابل لغاية الاحسان وهو من أكبر كبائر المحرمات . وقد تكرر في القرآن القران بين التوحيد والنهي عن الشرك وبين الامر بالاحسان للوالدين ، وتقدم بعضه في سورة البقرة والنساء وسيأتي اوسع تفصيل فيه في وصايا سورة الاسراء (اوبني اسرائيل) التي بمعنى هذه الوصايا في هذه السورة وفيه النهي عن قول « أف » لهما . وقد اختير في هذه الآية وامثالها الامر بالواجب من الاحسان على النهي عن مقابله المحرم وهو الاساءة مطلقا للايدان بأن الاساءة اليهما ليس من شأنها أن تقع فيحتاج الى التصريح بالنهي عنها في مقام الایجاز لانها خلاف ما تقتضي القطرة السليمة والاداب المرعية عند جميع الامم . وقد سبق في تفسير مثل هذه الجملة ان الاحسان يتعدى بالباء والى فيقال أحسن به وأحسن اليه ، والاول أبلغ ، فهو بالوالدين وذوي القربى أليق ، لان من احسنت به هو من اتصل به برك وحسن معاملتك ويلتصق به مباشرة على مقربة منك وعدم انفصال عنك — وأما من أحسنت اليه فهو الذي تسدي اليه برك ولو على بعد أو بالواسطة اذ هو شيء يساق اليه سوا . ولم ترد هذه التعدية في التنزيل الا في تعبيرين في مقامين (احدهما) التعبير بالفعل حكاية عن يوسف عليه السلام في سورته وهو قوله لايه واخوته (هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو) (والثاني) التعبير بالمصدر المفيد للتأكيذ والمبالغة في مقام الاحسان بالوالدين في اربع سور البقرة والنساء وقد عطف فيهما ذو القربى على الوالدين بالتبع . والانعام والاسراء . وفي سورة الاحقاف (ووصينا الانسان بوالديه احسانا) كما قرأه الكوفيون من السبعة وقرأه الباقر (حسنا) كآية سورة العنكبوت التي رويت كلمة احسانا فيها من الشواذ . والظاهر ان الباء فيهما متعلقة بوصينا

ولولم يرد في التنزيل الا قوله تعالى (وبالوالدين احسانا) ولو غير مكرر لكفى في الدلالة على عظم غناية الشرع بأمر الوالدين بما تدل عليه الصيغة والتعدية فكيف وقد قرنه بعبادته وجعله ثانيا في الوصايا وأكده بما أكد به في سورة الاسراء كما قرن شكرهما بشكره في وصية سورة لقمان فقال (ان اشكر لي ولو الديك) وورد في معنى التنزيل عدة أحاديث نكتفي منها بحدِيث

عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) قال سألت رسول الله (ص) اي العمل افضل ؟ قال « الصلاة على وقتها » وفي رواية لوقتها ، قلت ثم أي ؟ قال « بر الوالدين » قلت ثم أي ؟ قال « الجهاد في سبيل الله » فقدم بر الوالدين على الجهاد في سبيل الله الذي هو أكبر الحقوق العامة على الانسان . ذلك كله بأن حق الوالدين على الولد أكبر من جميع حقوق الخلق عليه ، وعاطفة البنوة ولعرتها من أقوى غرائز الفطرة ، فمن قصر في بر والديه والاحسان بهما كان فاسد الفطرة مضيقاً للحقوق كلها فلا يرجى منه خير لاحد . وقد بالغ بعض العلماء في الكلام على بر الوالدين حتى جعلوا من مقتضى الوصية بهما ان يكون الولد معها كالعبد الدليل مع السيد الفاسي الظالم ، وقد اطعموا بذلك الآباء الجاهلين المريضي الاخلاق حتى جردوا ذا الدين منهم على أشد مما يتجرأ عليه ضعفاء الدين من القسوة على الاولاد واهانتهم واذلالهم ، وهذا مفسدة كبيرة لتربية الاولاد في الصغر ، والهاء لهم الى العقوق في التكبر ، والى ظلم اولادهم كما ظلمهم آبائهم ، وحينئذ يكونون من أظلم الناس للناس ، وقد فصلنا القول في ظلم الوالدين للاولاد ونحكهما في شؤونهم ولا سيما تزويجهم عن يكرهون في تفسير آية النساء (ص ٨٥ ج ٥ تفسير) وكما أفسدت الامهات بناتهن على أزواجهن . والصواب انه يجب على الوالدين تربية الاولاد على حبهما واحترامهما احترام المحبة والكرامة لا احترام الخوف والرهبة . وسنفصل ذلك في تفسير آيات سورة الاسراء ان احيانا الله تعالى ووفقنا

﴿ ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم وايامكم ﴾ أي والثالث مما اتلوه عليكم مما وصاكم به ربكم أن لا تقتلوا اولادكم الصغار من فقر واقع بكم لثلاث تروم حياها في حجوركم . فانه هو الذي يرزقكم وايامكم اي ويرزقهم بالتبعية لكم . فالجملة تعليل للنهي . وسيأتي في سورة الاسراء (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقكم وايامكم) فقدم رزق الاولاد هنالك على رزق الوالدين عكس ما هنا لانه متعلق بالفقر المتوقع في المستقبل الذي يكون الاولاد فيه كبارا كاسيين وقد يصير الوالدون في حاجة اليهم لعجزهم عن الكسب بالكبر . ففرق في تعليل النهي في الآيتين بين الفقر الواقع والفقر المتوقع فقدم في كل منهما ضمان رزق الكاسب للإشارة الى انه تعالى جعل كسب العباد سببا للرزق خلافا لمن يزهدونهم في العمل بشبهة كفالاته تعالى لرزقهم . وقد ذكرنا هذه النكتة من

بلاغة القرآن في تفسير (٦ : ١٣٧) وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم (ص ١٢٤ ج ٨ تفسير)

﴿ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها وما بطن﴾ أي والرابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان لا تقربوا ما عظم قبحه من الافعال والخصال كالزنا والواطى وقذف المحصنات وكل منها سمي في التنزيل فاحشة فهو مما ثبتت شدة قبحه شرعا وعقلا ولذلك يستتر بفعل الاولين أكثر الذين يقتربونهما وقاما يجاهر بهما الاستتار من الفساق الذي لا يبالي ذم ولا عارا اذا كان مع مثله وهو يتبرأ منهما لدى خيار الناس وفضلائهم، وكان أهل الجاهلية يستقبحون الزنا ويمدونه أكبر العار ولا سيما اذا وقع من الحرائر فكان وقوعه منهن نادرا وانما كان يجاهر به الاماء في حوائث ومواخير تتنازع اعلام فيختلف اليها اراذلهم، واما اشرافهم فيزنون سرا بمن يتخذون من الاخذان كما سبق بيانه في تفسير (محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان) والخذن الصديق يطلق على الذكر والانثى، ويمبرون بمصر عن خدن الفاحشة بالرفيقة والرفيق وعن الخدانة بالمراقبة وهو عند فساقهم فاش ولا سيما الاغنياء منهم . روي عن ابن عباس (رض) في تفسير الآية انه قال : كانوا في الجاهلية لا يرون بأسا بالزنا في السر ويستقبحونه في العلانية فحرم الله الزنا بالسر والعلانية، أي بهذه الآية وما في معناها. وليس هذا تخصيصا للفواحش ببعض أفرادها كما ظن بعض المفسرين بل مراده ان الآية دلت على ذلك بعمومها، وفي رواية عنه من طريق عطاء : ولا تقربوا الفواحش ماظهر (قال) العلانية، وما بطن - قال - السر . وعنه أيضا : ماظهر منها نكاح الامهات والبنات وما بطن الزنا. واخرج ابن أبي حاتم عن عمران بن حصين ان رسول الله (ص) قال «أرايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم ؟» - قالوا الله ورسوله أعلم - قال «هن فواحش وفيهن عقوبة» واخرج ابن أبي حاتم عن أبي حازم الراهمي انه سمع مولاة يقول كان رسول الله (ص) يقول «مسألة الناس من الفواحش» واخرج أيضا عن يحيى بن جابر قال : بلغني ان من الفواحش التي نهى الله عنها في كتابه تزويج الرجل المرأة فاذا نفقت له ولدها طلقها من غير ريبه . نفقت له ولدها ولدت له . واخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة : ماظهر منها ظلم الناس وما بطن الزنا والسرقه ، أي لان الناس يأتونها في الخفاء . ذكر ذلك كله في الدر المنثور فدل على ان مفسري

السلف في جلتهم يحملون الفواحش على عمومها وما ذكره منها أمثلة لا تخصيص وما تقدم في تفسير (وذروا ظاهر الانثم وباطنه) من الوجوه في ظاهره وباطنه يأتي مثله هنا فيراجع في تفسير الآية (١١٩) من هذه السورة (ص ٢١ ج ٨ تفسير) الا أن الانثم اعم من الفاحشة لانه يشمل كل ضار من الصفائر والكبائر فحش قبحه أم لا ولذلك قال تعالى في صفة المحسنين من سورة النجم (الذين يجتنبون كبائر الانثم والفواحش الا اللثم) وقال في آية الاعراف (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والانثم والبني بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) قيل انها جمعت أصول المحرمات السكينة . وفي حديث عبد الله بن مسعود مرفوعا « لأحد اغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » رواه الشيخان في صحيحيهما

﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ﴾ أي والخامس مما أتله عليكم من وصايا ربكم أن لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالاسلام أو عقد الذمة أو العهد أو الاستئمان فيدخل في عمومها كل أحد الا الحربي ، وقوله الا بالحق هو ما يبيح القتل شرعا كقتل القاتل عمدا بشرطه . ويطلق العهد على الثلاثة ومنه ما ورد في النهي عن قتل المعاهد وايدائه . كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ربحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما » رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر (رض) وقوله (من) « من قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله فلا يرح رائحة الجنة وان ربحها ليوجد من مسيرة خمسين خريفا » رواه الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه من حديث أبي هريرة .

﴿ ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ﴾ الاشارة الى الوصايا الخمس التي تليت في هذه الآية واللام فيها للدلالة على بعد مدى ما تدل عليه الوصايا المشار اليها من الحكم والاحكام والمصالح الدنيوية والاخرية - أو بعدها عن متناول أوضاع الجهل والجاهلية ولا سيما مع الامية . والوصية ما يهدى الى الانسان ان يعمله من خيرا وترك شربا يرحى تأثيره ، ويقال أوصاه ووصاه . وجعلها الراغب عبارة عما يطلب من عمل مقترنا بوعد . وأصل معنى وصى الثلاثي وصل ، ومواصاة الشيء مواصلته وهو خاص بالنافع كالمنفعة والنبات . يقال وصى النبات اتصل وكثر ، وأرض واصية النبات . وقال ابن دريد في وصف صيب المطر

جون اعارته الجنوب جانباً منها وواصت صوبه يد الصبا
أي وصاكم الله بذلك لما فيه من اعدادكم وباعث الرجاء في أنفسكم لان تعقلوا
ما فيه الخير والمنفعة في ترك ما نهى عنه وفعل ما أمر به فان ذلك مما تدركه
العقول الصحيحة بأدنى تأمل . وفيه دليل على الحسن الذاتي وادراك العقول له
بنظرها ، واذا هي عقلت ذلك كان عاقلاً لها وما نعا من المخالفة . وفيه تعريض
بأن ما هم عليه من الشرك وتحريم السوائب وغيرها مما لا تعقل له فائدة ، ولا
تظهر للانظار الصحيحة فيه مصلحة

﴿ ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ﴾ أي والسادس مما أتله
عليكم من وصايا ربكم فيما حرم وأوجب عليكم أن لا تقربوا مال اليتيم
اذا وليتم أمراً أو تعاملتم به ولو بواسطة وصيه أو وليه الا بالفعلة أو الافعال التي هي
أحسن ما يفعل بماله من حفظه وتثمينه وتنميته ورجحان مصلحته والاتفاق منه على
تربيته وتعليمه ما يصلح به معاشه ومعاده . والنهي عن قرب الشيء أبلغ من النهي
عنه لانه يتضمن النهي عن الاسباب والوسائل التي تؤدي اليه . وتوقع فيه وعن
الشبهات التي تحتل التأويل فيه فيحذرها التقى اذ يعدها هضماً لحق اليتيم ويقتحمها
الطامع اذ يراها بالتأويل مما يحل له لعدم ضررها باليتيم أو لرجحان نفعها له
على ضررها ، كان يأكل من ماله شيئاً بوسيلة له فيه ربح من جهة أخرى في
عمل لولاه لم يربح ولم يخسر . وقد تقدم في تفسير الآيات المفصلة في اليتامى
من أول سورة النساء وتفسير (٢ : ٢٢٠) ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم
خير وان تخالطوهم فآخوانكم من البقرة ما يعني عن التطويل هنا في تحرير مسألة
مال اليتيم ومخالطته في المعيشة والمعاملة . (راجع ٣٤٦ ج ٢ تفسير)

وقوله تعالى ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ هو غاية للنهي عن هذا القرب لماله وما فيه
من المبالغة في الترهيب عن التعامل فيه — أو غاية لما يتضمنه الاستثناء وهو ما يقابل
النهي من إيجاب حفظ ماله حتى منه هو فان الولي أو الرضي لا يجوز له ان يسمح
لليتيم بتبديد شيء من ماله واضاعته أو الاسراف فيه . وبلوغ الاشد عبارة عن
بلوغ سن الرشد والقوة الذي يخرج به عن كونه يتيماً أو سميماً أو ضعيفاً ،
وقد اختلف أهل اللغة هل هو مفرد أو جمع لا واحداً أو له واحد قال في اللسان
والا شد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة . وهو موافق لتفسيرنا اوحجة له ، ونقل عن
ابن سيده : بلغ الرجل أشده اذا اكتمل ، ونقل عن علماء اللغة والشرع أقوالاً

في لفظه ومعناه بلغت ثلثي ورقة منه وملخص المعنى ان له طرفين أذناهما الاحتلام الذي هو مبدأ سن القوة والرشد ونهايته سن الأربعين وهي الكهولة اذا اجتمعت للمرء حنكته وتمام عقله - قال - فبلوغ الاشد محصور الاول محصور النهاية غير محصور ما بين ذلك . وقال الشعبي ومالك وآخرون من علماء السلف يعني حتى يحتلم ، والاحتلام يكون غالباً بين الخامسة عشرة والثامنة عشرة : وقال السدي الاشد سن الثلاثين وقيل سن الأربعين وقيل الستين . والاخير باطل وما قبله مأخوذ من قوله تعالى (حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ولكن قال المفسرون هذا لا يظهر هنا .

وأقول ان المراد بالنهي عن قرب مال اليتيم النهي كل تعد عليه وهضم له من الاوصياء وغيرهم من الناس خلافاً لمن جعل الخطاب فيه للاولياء والاوصياء خاصة ، وحينئذ يظهر جعل حتى غاية للنهي وجعل الاشد بمعناه اللغوي وهو سن القوة البدنية والعقلية بالتجارب ، والحديث العهد بالاحتلام يكون ضعيف الرأي قليل التجارب فيخدع كثيراً . وقد كان الناس في الجاهلية كأهل هذا العصر من أصحاب الافكار المادية لا يحترمون الا القوة ولا يعرفون الحق الا للاقتواء فلذلك بالغ الشرع في الوصية بالضعيفين المرأة واليتيم . وانما كانت القوة التي يحفظ بها المرأة ماله في ذلك الزمن قوة البدن مع الرشد العقلي وهو قلما يحصل بمجرد البلوغ ، وأما هذا الزمان فلا يقدر على حفظ ماله فيه الا من كان رشيداً في أخلاقه وعقله وتجاربه لكثرة الفسح والحيل ، وان سقى الشبان الوارثين في مصر مضرب المثل ، فأكثر الشبان من أبناء الاغنياء مسرفون في الشهوات فتى مات من يرثونه أقبل على معاشرتهم اخدان الفسق وسامسرتهم ومنهومو القمار فلا يتركونهم الا فقراء منبوذين ، وقلما يستيقظ أحدكم من غفلته الا في سن الكهولة التي يكمل فيها العقل وتعرف تكاليف الحياة الكثيرة ويهتم فيها بأمر النسل ، وقد اشترط الشرع لايتاء اليتامى أموالهم سن الحلم والرشد معا وظهور رشدهم في المعاملات المالية بالاختبار بقوله تعالى (وابتلوا اليتامى - الى قوله - فادفعوا اليهم أموالهم) وهذا خطاب للاولياء والاوصياء .

﴿ واوفوا الكيل والميزان بالقسط ﴾ أي والسابع مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم ان اوفوا الكيل اذا كلمتم للناس او اكلتم عليهم لا تنقصكم والميزان اذا وزنتم لا تنقصكم فيما تبتاعون او لغيركم فيما يبيعون فليكن كل ذلك افياء تاماً

بالقسط اي العدل ، ولا تكونوا من المطففين (الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم اوزنوهم يخسرون) اي ينقصون الكيل والوزن وهم الذين توعدهم الله بالويل والهلاك في اول السورة التي سميت باسمهم . فهذا هو النهي المقابل الامر بالايفاء وهو لازم له ، فالجملة موجزة فكلمة بالقسط هي التي بينت ان الايفاء يجب ان يكون من الجانبين في الحالين أي اوفوا مقسطين او ملاسين للقسط متحرين له ، وهو يقتضي طرفين يقسط بينهما ، فدل على انه يجب على الانسان ان يرضى لغيره ما يرضاه لنفسه ، وأين الذين يدعون اتباع القرآن في هذا الزمان من هذه الوصية ! لا تكاد تجد في المئة منهم في مثل بلادنا هذه بأثما يوفي الكيل والميزان لمبتاع يسلم الامر له ويرضى بدمته .

﴿ لا تكلف نفسا الا وسعها ﴾ هذه جملة مستأنفة لبيان حكم ما يمرض لاهل الدين والورع من الامر بالقسط في الايفاء فان اقامة القسط أمر دقيق جداً لا يتحقق في كل مكيل وموزون الا اذا كان بموازين كيزان الذهب الذي يضبط الوزن بالحبة ومادونها . وفي التزام ذلك في بيع الحبوب والخضر والفاكهة حرج عظيم يخطر في بال الورع السؤال عن حكمه ، فكان جوابه ان الله تعالى لا يكلف نفسا الا ما يسعها فعلة بأن تأتبه بغير عسر ولا حرج ، فهو لا يكلف من يشتري او يبيع ما ذكر من الاقوات ونحوها ان يزنه أو يكيله بحيث لا يزيد حبة ولا مثقالا بل يكلفه أن يضبط الوزن والكيل له او عليه على حد سواء بحسب العرف بحيث يكون معتقدا انه لم يظلم بزيادة ولا نقص يعتد به عرفاً . وقاعدة البسر وحصر التكليف بما في وسع المكلف وما يقابله من رفع الحرج وتقي العسر ، من أعظم قواعد هذا الشرع ، المبني على أقوى أساس من الحق والعدل ، فلا يساويه فيه قانون من قوانين الخلق ، ولو عمل المسلمون بهذه الوصية لاستقامت أمور معاملاتهم ، وعظمت الثقة والامانة بينهم . وكانوا حجة على غيرهم من المطففين والمفسدين . وما فسدت أمورهم وقلت تقمهم بأنفسهم ، وحل محلها تقمهم بالايجاب الطامعين فيهم ، الا بترك هذه الوصية وأمثالها . ثم تجد بعض المارقين الجاهلين منهم يهذون ويقولون ان ديننا هو الذي أخرنا وقدم غيرنا !! وقد قص التنزيل علينا فيما قص من أنباء الامم لتعتبر وتتعض بها انه تعالى اهلك قوم شعيب بما كان من ظلمهم وفسادهم ولا سيما التطعيف في الكيل والميزان . وقال الرسول (ص) لاصحاب الكيل والميزان « انكم ولستم أمرا

١٩٢ وجوب العدل في القول كالفعل والوفاء بالعهد التفسير : ج ٨

هلكت فيه الامم السالفة قبلكم» رواه الترمذي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند فيه راو ضعيف وقال انه روي موقوفا بسند صحيح وروى غيره ما يؤيده ﴿ واذا قاتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ﴾ اي والثامن مما أتوه عليكم من وصايا ربكم هو ان تبدلوا في القول اذا قاتم قولاً في شهادة او حكم على أحد ولو كان المقول في حقه ذلك القول صاحب قرابة منكم ، فالعدل واجب في الاقوال كما انه واجب في الافعال كالوزن والكيل لانه هو الذي تصلح به شؤون الناس فهو ركن العمران وأساس الملك وقطب رضى النظام للبشر في جميع أمورهم الاجتماعية فلا يجوز لمؤمن ان يحابي فيه أحد القرابة ولا لغير ذلك ، وقد فصل الله تعالى هذا الامر الموجز بآيتين مدينتين اولاهما قوله (٤ : ١٣٤) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط (الخ) والثانية قوله (٥ : ٨) يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط (الخ) فيراجع تفسيرهما في أواخر الجزء الخامس ومن منتصف الجزء السادس (ص ٢٧٣) من التفسير

﴿وبعهد الله أوفوا﴾ أي والتاسع مما أتوه عليكم من وصايا ربكم ان توفوا بعهد الله دون ماخالفه. وهو يشمل ما عهده الله تعالى الى الناس على السنة رسله وبما أتاهم من العقل والوجدان والفطرة السليمة ، وما يماهده الناس عليه ، وما يعاهد عليه بعضهم بعضاً في الحق موافقاً للشرع. قال تعالى (ولقد عهدنا الى آدم) وقال (ألم اعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان) وقال أيضاً وهو من الثاني (واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم) وقال (او كلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم) وقال في صفات المؤمنين (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) فكل ما وصى الله به وشرعه للناس فهو من عهده اليهم ، ومن آمن برسول من رسله فقد عاهد الله بالايمان به ان يمثل أمره ونهيه ، وما يلتزمه الانسان من عمل البر بشئ او يمين فهو عهد عاهد ربه عليه كما قال في بعض المنافقين (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين * فلما آتاهم من فضله بخلوها به) الخ وكذلك من عاهد الامام وبايعه على الطاعة في المعروف ، أو عاهد غيره على القيام بعمل مشروع. والسلطان يعاهد الدول - فكل ذلك مما يجب الوفاء به اذا لم يكن معصية ولا يمكن لا يعد من عهد الله شيء من ذلك الا اذا عقد باسمه أو بالحلف به وكذا تنفيذ شرعه

ومن نكت البلاغة هنا تقديم معمول الفعل « أوفوا » عليه وهو يدل

على الحصر ولما لم يظهر الحصر لبعض المفسرين جعلوا التقديم لمجرد الاهتمام الذي هو الاصل في كل ما يقدم على غيره في هذه اللغة ، وهذا عجز منهم الجأهم اليه تفسيرهم للعهد بهذه الوصايا او بكل ما عهد الله الى الناس على ان تدخل هذه الوصايا فيه دخولا أوليا. والاول باطل والثاني قاصر، أما بطلان الاول فلان الوفاء بالعهد من الوصايا المقصودة المعدودة وله معنى خاص فلا يصح ان يجعل عين ما قبله — وأما قصور الثاني فظاهر مما ذكرنا من سائر أنواع العهد بالشواهد من القرآن — فالعهد اذاً عام لكل ما شرع الله للناس وكل ما التزمه الناس مما يرضيه ويوافق شرعه . ويقابله مالا يرضي الله من عهد كنذر الحرام والخاف على فعله ومعاودة الحريين وغيرهم على ما فيه ضرر للامة وهضم لمصالحها أو غير ذلك من المعاصي فحصر الله الامر بالوفاء في الاول الذي يرضيه ليخرج منه هذا الاخير الذي يسخطه . ونكتني من السنة في تعظيم شأن هذه الوصية بمحدث عبد الله بن عمرو المرفوع في الصحيحين وغيرهما «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها — اذا حدث كذب ، واذا وعد اخلف ، واذا عاهد غدر ، واذا خاصم فجر»

﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (تذكرون) مخففة من الذكر والباقون بالتشديد. من التذكروا صلة تذكرون، وليس معناها واحداً كما قيل فان الصيغ من المادة الواحدة تعطي معاني خاصة ويتجاوز في بعضها مالا يصح في بعض ، فالتذكر يطلق في الاصل على اخطار معنى الشيء أو خطوره في الذهن ويسمى ذكر القلب، وعلى النطق باللفظ الدال عليه ويسمى ذكر اللسان، ويستعمل مجازاً بمعنى الصيت والشرف وفسر به قوله تعالى (وانه لذكر لك ولقومك) ويطلق بمعنى العلم وبه يسمى القرآن وغيره من الكتب الالهية ذكراً، ومنه (فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) وأما التذكر فعناه تكلف ذكر الشيء في القلب والتدرج فيه بفعله المرة بعد المرة ، ويطلق على الاتعاظ ومنه قوله تعالى (وما يتذكر الا من ينسب) وقوله (سيدك من بخشي) والشواهد عليه في الذكر كثيرة ومثله الادكار (فهل من مدكر) وهو افتعال من الذكر والافتعال يقرب من التفضل . وحكمة القراءتين افادة المعاني التي تدلان عليها من باب الایجاز البليغ

والمعنى ذلك المتلوه عليكم في هذه الآية من الاوامر والنواهي البعيدة مدى الفائدة ومسافة المنفعة لمن قام بها - وصاكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصلاح لكم فيحملكم ذلك على العمل بها أو رجاء وان يذكره بعضكم لبعض في التعليم والتواصي الذي أمر الله به بمثل قوله (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فلكل من الذكر النفسي والاساني وجه هنا ولا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشافعية المختار عندنا - وكذا الجمع بينهما وبين معاني التذكير في القراءة الاخرى، والمعنى على هذه القراءة وصاكم به رجاء ان يتكلف ذكر هذه الوصايا وما فيها من المصالح والمنافع من كان كثير النسيان والغفلة أو كثير الشواغل الدنيوية - أو رجاء ان يذكرها المرة بعد المرة من اراد الاتقاع بها بتلاوة آياتها في الصلاة وغيرها وبغير ذلك - أو رجاء ان يتعظ بها من سمعها وقرأها أو ذكرها أو ذكر بها وبعض هذه الوجوه عام يطلب من كل مسلم وبعضها خاص

﴿ وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ اي والعاشر مما اتلوه عليكم من وصايا ربكم هو ان هذا الذي ادعوك اليه من الدين القويم والشرع الحنيفي العذب المورد السائغ المشرب بما تلوته عليكم من هذه السورة المشتملة على هذه الوصايا التي لا يكابر ذو مسكة من عقل في حسناتها وفضلها - او - ان هذا القرآن الذي ادعوك اليه وادعوك به الى ما يحبيكم هو صراطي ومنهاجي الذي اسلكه الى مرضاة الله تعالى ونيل سعادة الدنيا والاخرة - اشير اليه مستقيماً ظاهراً الاستقامة لا يضل سالكه ، ولا يهتدي تاركه ، فاتبعوه وحده ولا تتبعوا السبل الاخرى التي تخالفه وهي كثيرة فتتفرق بكم عن سبيله بحيث يذهب كل منكم في سبيل ضلالة منها ينتهي بها الى الهلكة اذ ليس بعد الحق الا الضلال ، وليس امام تارك النور الا الظلمات . وقد اضعف الصراط بهذا المعنى الى الله تعالى اذ هو الذي شرعه والى الدعاة اليه والسالكين له من النبيين وغيرهم في سورة النازحة . والظاهر ان اضافته هنا الى النبي (ص) لانه هو المخاطب للناس بهذه الوصية وفعلها مسند اليه تعالى بضمير الغيبة . وقد جمع في هذه الوصية الجامعة بين الامر بالحق والنهي عن مقابله وهو الباطل . قرأ حمزة والكسائي (وان هذا صراطي) بكسر همزة أن والباقون يفتحها ، فأما كسرهما فعلى ان الكلام مستأنف في بيان وصية هي أم الوصايا

الجامعة لما قبلها. ولغيرها. وأما الفتح فعلى تقدير لام التعليل فهو يقول ولاجل
ان هذا صراطي مستقيما لا عوج فيه فعليه بكم ان تتبعوه ان كنتم تؤثرون الاستقامة
على الاعوجاج، وترجعون الهدى على الضلال

أخرج أحمد والنسائي والبخاري وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود ان رجلا سأله :
التفسير المأثور عن عبد الله بن مسعود قال : خط رسول الله (ص) خطا بيده ثم
قال « هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله
ثم قال « وهذه السبل ليس منها سبيل الا عليه شيطان يدعو اليه » ثم قرأ
(وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)
واخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود ان رجلا سأله :
ما الصراط المستقيم ؟ قال : تركنا محمد (ص) في ادناه وطره الجنة وعن يمينه
جواد (بالتشديد جمع جادة وهي الطريق) وعن يساره جواد وثم رجال
يدعون من مريهم فمن أخذ في تلك الجواد انتهت به الى النار ، ومن
أخذ على الصراط المستقيم انتهى به الى الجنة » وروى احمد والترمذي والنسائي
عن النحاس بن سمعان (رض) مرفوعا « ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعن
جنبتي الصراط سوران فيهما ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة ، وعلى
باب الصراط داع يقول : أيها الناس هلم ادخلوا الصراط المستقيم جميعا ولا تفرقوا ،
وداع يدعو من جوف الصراط فاذا أراد الانسان ان يفتح شيئا من تلك الابواب
قال له ويحك لا تفتحه فانك ان تفتحه تاجه (اي تدخله) فالصراط الاسلام ،
والسوران حدود الله ، والابواب المفتحة محارم الله ، وذلك الداعي على رأس
الصراط كتاب الله ، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم »
وهذا الواعظ هو ما يعبر عنه الناس بالوجدان والضمير

وقد افرد الصراط المستقيم وهو سبيل الله وجمع السبل المخالفة له لان الحق
واحد والباطل ما خالفه وهو كثير فيشمل الاديان الباطلة من مخترعة وسماوية
محرفة ومنسوخة والبدع والشبهات وبها فسرهما مجاهدنا والمعاصي كما في حديث
النحاس بن سمعان. وقد نهى عن التفرق في صراط الحق وسبيله فان التفرق في
الدين الواحد هو جعله مذاهب يتشيع لكل منها شيعه وحزب ينصرونه
ويتبعصيون له ويخطئون ما خالفه ويرمون أتباعه بالجهل والضلال او الكفر
أو الابتداع ، وذلك سبب لاضاعة الدين بترك طلب الحق المنزل فيه لان كل

شيعة تنظر فيما يؤيد مذهبها ويظهرها على مخالفتها لافي الحق لذاته والاستماعة على استبانتته وفهم لصوصه يبحث أي عالم من العلماء بغير تعصب ولا تشيع ، والحق لا يمكن ان يكون وقفا محبوسا من عند الله تعالى على عالم معين وعلى أتباعه، فكل باحث من العلماء يخطئ ويصيب وهذا أمر قطعي ثابت بالعقل والنقل والاجماع ولكن جميع المتعصبين للمذاهب الملتزمين لها مخالفون له ، ومن كان كذلك لم يكن متبعا لصراط الله الذي هو الحق الواحد وهذا ظاهر فيهم فانهم اذا دعوا الى كتاب والى ماصح من سنة رسوله أعرضوا عنها وآثروا عليها قول أي مؤلف لكتاب منتم الى مذاهبهم

ولما كان اتباع الصراط المستقيم وعدم التفرق فيه هو الحق الموحد لاهل الحق الجامع لكلمتهم ، وتوحيدهم وجمع كلمتهم هو الحافظ للحق المؤيد له والمز لا اله - كان التفرق فيه بما ذكر سببا لضعف المتفرقين وذلم وضياح حقهم - فهذا التفرق حل بأتباع الانبياء السابقين ماحل من التخاذل والتقاتل والضعف وضياح الحق، وقد اتبع المسلمون سننهم شبرا وبشرا وذراعا وبذراع حتى حل بهم من الضعف والهوان ما يتألمون منه ويتململون ، ولم يردعهم عن ذلك ما ورد في التحذير منه في كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله (ص) وآثار الصحابة والتابعين، ولا ما حل بهم من البلاء المبين ، ولم يبق بينهم وبين من قبلهم فرق الا في أمرين (احدهما) حفظ القرآن من أدنى تغيير وأقل تحريف، وضبط السنة النبوية بما لم يسبق له في أمة من الامم نظير (وثانيهما) وجود طائفة من أهل الحق في كل زمان تدعو الى صراط الله وحده ، وتتبعه بالعمل والحجة ، كما بشر به صلى الله عليه وسلم . ولكن هؤلاء قد قلوا في القرون الاخيرة وكل صلاح واصلاح في الاسلام متوقف على كثرتهم ففسأله تعالى ان يكثرهم في هذا الزمان ويجعلنا منهم فقد بلغ السبل الزبى . روى ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس في قوله (فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقوله (اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) ونحو هذا في القرآن قال : أمر الله المؤمنين بالجماعة ونهاهم عن الاختلاف والفرقة واخبرهم انه انما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات .

وقد سبق لنا سبح طويل في بحر هذه المسألة يراجع في مواضعه كتفسير (٣ : ١٠٣) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وما بعدها في أوائل الجزء

الرابع (١) وتفسير (٤ : ٦٢) فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر (٢) وتفسير (٤ : ١٦٣) رسلا مبشرين ومنذرين (٣) وتفسير (٥ : ٣) اليوم اكملت لكم دينكم (٤) وتفسير (٦ : ٦٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا (٥) وفيه بحث مستفيض في عذاب هذه الامة وتداعي الامم عليها وضعفها بالتفرق في الدين (٥) وغير ذلك مما يعلم من مظانه وفهارس أجزاء التفسير وسيعاد البحث فيه في تفسير (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ) من بعد بضع آيات

﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون﴾ أي ذلكم الامر باتباع صراط الحق المستقيم والنهي عن سبل الضلالات والباطيل المعوجة وهو جامع الوصايا النافعة البعيد المرمى ، الموصل الى مالا يحيط به الوصف من السعادة العظمى ، وصاكم الله به ليعدكم ويهيبكم لما يرجى لكل من اتبعه من اتقاء كل ما يشقيه ويرديه في دنياه وآخرته. قال أبو حيان : ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار، اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية وحصل على السعادة السرمدية ،

وأقول ان كلمة التقوى تشمل كل ما يتقى من الضرر العام والخاص مهما يكن نوعه وقد ذكرت في التنزيل في سياق الاوامر والنواهي المختلفة من عبادات ومعاملات وآداب وقنات وسنن اجتماع وطعام وشراب وعشرة وزواج وغير ذلك فهي تقصر في كل موضع بحسبه كما بيناه من قبل. وهي في هذا الموضع تشمل جميع الانواع لانها جاءت في سياق اتباع صراط الله المستقيم الشامل لجميع أنواع الهداية الشخصية والاجتماعية

وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر واتخذوا قلوبهم قلوبا غلويا (١) وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر واتخذوا قلوبهم قلوبا غلويا (١) وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر واتخذوا قلوبهم قلوبا غلويا (١) وقد أشرت الى موقع ختم الآية التي قبل هذه بالذكر واتخذوا قلوبهم قلوبا غلويا (١)

(١) راجع ص (٢٠ - ٢٦ و ٤٦ و ٥٤) وما بعدها من الجزء (٢) راجع آخره في ص ١٩٣ ج ٥ (٣) راجع ص ٧٣ ج ٦ (٤) راجع ص ١٦٦ ج ٦ (٥) ص ٤٩٠ - ٥٠٠

وختمت الآية الاولى بقوله سبحانه «لعلكم تعقلون» وهذه بقوله تعالى «لعلكم تذكرون» لان القوم كانوا مستعربين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة بغير حق (غير) مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهاهم سبحانه لعلهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها وأما حفظ أموال اليتامى عليهم وإفاء الكيل والمعدل في القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالانصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلهم يذكرون ان عرض لهم نسيان قتله القطب الرازي. ثم قال: فان قلت احسان الوالدين من قبيل الثاني أيضا فكيف ذكر من الاول؟ قلت أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى وبتلوه نعمة الوالدين لانهما المؤثران في الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على ان القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفر. وقال الامام (الرازي) السبب في ختم كل آية بما ختمت ان التكليف الخمسة المذكورة في الآية الاولى ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها والتكليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكير انتهى

(قال الآلوسي): ويمكن ان يقال ان أكثر التكليفات الاول ادي بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب ان يعمل الايضاء بذلك بما فيه اعاء الى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد ادي بصيغة الامر وليس المنع فيه ظاهرا كما في النهي فيكون تأكيدات الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر اذا نسي فليتدبر اه

واننا نختم هذه الوصايا العظيمة الشأن بأحاديث وردت فيها تقلا عن الدر المنثور

أخرج الترمذي وحسنه ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال من سره أن ينظر الى وصية محمد التي عليها خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم - الى قوله - لعلهم يتقون) وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أبكم بيا يعني على هؤلاء الآيات الثلاث» ثم تلا (قل تعالوا اتل ما حرم

ربكم عليكم) الى ثلاث آيات - ثم قال: فمن وفي بهن فأجره على الله ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله في الدنيا كانت عقوبته ومن أخره الى الآخرة كان أمره الى الله ان شاء أخذه وان شاء عفا عنه « وأخرج عبيد بن حميد وأبو عبيد وابن المنذر عن منذر الثوري قال قال الربيع بن خيثم: أيسرك ان تلقى صحيفة من محمد صلى الله عليه وسلم بخاتم؟ قلت نعم، فقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة الانعام (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم) الى آخر الايات

وأخرج أبو نعيم والبيهقي كلاهما في الدلائل عن علي بن أبي طالب قال: لما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب خرج الى منى وأنا معه وأبو بكر وكان أبو بكر رجلاً نساباً فوقف على منازلهم ومضاربهم بمنى فسلم عليهم وردوا السلام وكان في القوم مفروق بن عمرو وهاني بن قبيصة والمثنى بن حارثة والنعمان بن شريك وكان أقرب القوم الى أبي بكر مفروق وكان مفروق قد غلب عليهم بيانا ولسانا فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: الام تدعوا يا أبا قريش؟ فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس وقام أبو بكر يظله بثوبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ادعوك الى شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له واني رسول الله وان تؤوؤوني وتنصروني وتمنعوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به فان قريشا قد تظاهرت على أمر الله وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق والله هو الغني الحميد» قال له: والام تدعوا أيضاً يا أبا قريش قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً - الى قوله - تتقون) فقال له مفروق: والام تدعوا أيضاً يا أبا قريش فوالله ما هذا من كلام أهل الارض ولو كان من كلامهم لعرفناه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال له مفروق دعوت والله يا قريشي الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك وقال هاني بن قبيصة قد سمعت مقاتلك واستحسن قولاك يا أبا قريش ويعجبني ما تكلمت به ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ان لم تلبثوا الا يسيراً حتى يمنحكم الله بلادهم وأموالهم - يعني أرض فارس وأمهاتكم كسرى - ويفرشكم بناتهم، أتسبحون الله وتقصدونه؟ فقال له النعمان بن شريك اللهم وان ذلك لك يا أبا قريش قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم (انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً

منيرا) الآية ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وسلم قابضا على يد أبي بكر

(١٥٤) ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ (١٥٥) وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٦) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَفِيلِينَ (١٥٧) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا الْكِتَابَ لَسَكْنَا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدَى وَرَحْمَةً فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بَايَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ

كانت الوصايا العشر في الآيات الثلاث التي قبل هذه الآيات من حجج الله الالهية على حقية دينه القويم ، ووجوب اتباع صراطه المستقيم ، بقي بها على ما قبلها من الحجج العقلية على أصول هذا الدين ، ودحض شبهات المعاندين والممتريين ، ولما كملت بذلك حجج السورة وبيناتها حسن أن ينبه هنا على مكانة القرآن في جملة من الهداية ووجوب اتباعه ، وإعذار المشركين بما يعلمون به أنه لن يكون لهم عذر عند الله تعالى على ضلالهم بالجهل وعدم ارسال رسول إذا هم لم يتبعوه . وقد افتتح هذا التنبيه والتذكير والإعذار بذكر ما يشبه القرآن في شرعه ومنهاجه مما اشتهر عند مشركي العرب وهو كتاب موسى عليه السلام فقال عز وجل

﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُوقِنُونَ ﴾ سبق في هذه السورة وغيرها الجمع بين ذكر التوراة والقرآن للتذكير بالتشابه بينهما لأن العرب كانوا يعلمون

ن اليهود المجاورين لهم أهل كتاب اسمه التوراة ولهم رسول اسمه موسى
وانهم أهل علم وشريعة وكان بعض عقلائهم يتمنى لو يؤتى العرب مثلما أوتي
اليهود ويقولون انه لو جاءهم كتاب مثل كتابهم ليكونن أهدي منهم وأعظم
انتفاعاً لما يمتقدون من امتيازهم عليهم بالذكاء والعقل وعلو الهمة

ولكن اختلف المفسرون في بدء هذه الآية بتم التي تدل على تأخر ما
عطف بها عما عطف عليه . فذهب ابن جرير الى ان هذا عطف على (قل تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم) بجذف « قل » والتقدير : قل أيها الرسول لهؤلاء الناس
تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ووصاكم به وهو كذا وكذا — ثم قل
لهم وأعلمهم اننا آتينا موسى الكتاب الخ وذهب الرضخشي الى انه عطف على
وصاكم بطريق الالتفات بناء على ان هذه الوصايا قديمة وصى الله بها جميع الامم
على السنة أنبياءهم، والتقدير : ذلكم وصاكم به على السنة الرسل ثم آتينا موسى
الكتاب .. وهو ابعد في نظم الكلام مما قبله ويمكن ايضاحه بأن موسى اعطي
الكتاب — بعد الوصايا العشر التي بمعنى هذه الوصايا — فيه تفصيل احكام
العبادات والمعاملات الشرعية كما ان احكام القرآن التفصيلية تبيىء بعد هذه
الوصايا في السور المدنية — وحكى الحافظ ابن كثير رأي الامام ابن جرير
وتعقبه بأن فيه نظراً وقال : ان « ثم » ههنا انما هي لعطف الخبر بعد الخبر
لا للترتيب كما قال الشاعر

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وههنا لما أخبر الله سبحانه عن القرآن بقوله (وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه) عطف بمدح التوراة ، وكثيرا ما يقرن سبحانه بين الكتابين كقوله
(ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة، وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا) وقوله
أول هذه السورة (١) (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدي
للناس) وبعدها (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) الآية اه المراد منه وقد أورد
شواهد أخرى من الآيات في هذه المقارنة

فهذا أحسن ما قيل في هذا العطف وكونه « بتم » لخصناه بأقرب تصوير، وقد
نقل المفسرون الذين جاؤا بعد هؤلاء أقوالهم بتصرف ، جعلها في غاية التكلف،
كما نقل ابن كثير قول ابن جرير بايجاز نخل لا يتبين به مراده وقال ان فيه نظرا

(١) الصواب ان الآيتين المشار اليهما في وسط السورة

ولم يبين وجهه ، وإنما رجح ان « ثم » لعطف الخبر على الخبر أي لا لعطف الانشاء على الانشاء كما جعلها ابن جرير . وفيه ان عطف الخبر ثم يراعى فيه الترتيب كما يراعى في عطف الانشاء وعطف المفرد ولكن الترتيب قد يكون بحسب الزمان وقد يكون بحسب الذكر والانتقال من شيء الى آخر كما قالوه في تفسير قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) والبيت الذي ذكره فيه ترتيب لتسلسل السيادة في بيت الممدوح بطريق التي بكونها كانت قبله في الاب ثم قبله في الجد . وفيه أيضا أن جملة « آتينا موسى الكتاب » فعلية وجملة « وأن هذا صراطي مستقيما » فيها قراءتان فهي جملة اسمية على احدها وهي قراءة من كسر همزة « ان » والانشائية على الأخرى وهي قراءة من فتحها كما تقدم فكيف جعل ابن كثير عطف الجملة الفعلية عليها هو الصواب الذي لا مجال للنظر في صحته وفصاحته اللائقة بالنزول ، وجزم بأن عطف الجملة الانشائية على مثلها فيه نظر مستغن عن البيان والتأويل ؟ والانصاف انه ليس في قول ابن جرير وقفة لصاحب الدوق السليم الا تقدير كلمة « قل » ولكن قرينته ظاهرة وان أحسن ما قاله ابن كثير هو التذكير بما تكرر في القرآن من القران بينه وبين التوراة لما بينهما من التشابه في كون كل منهما شريعة كاملة ، والانجيل والزبور ليسا كذلك بل أكثر الاول عظات وأمثال ، وأكثر الثاني ثناء ومناجاة ، ومن التشابه بين القرآن والتوراة ان هذه الوصايا التسع أو العشر في الآيات الثلاث وأظيرها في سورة الاسراء كانت من أول ما نزل بمكة قبل تفصيل كل شيء من أحكام العبادات والمعاملات في السور المدنية ، كما ان الوصايا العشر المشهورة كانت أول ما نزل من اصول الدين قبل تفصيل سائر الاحكام المدنية . ووصايا القرآن أجمع للعالماني فهي تبلغ العشرات اذا فصلت ، وقد روي عن كعب الاحبار ان وصايا سورة الانعام هنا عين وصايا التوراة والصواب ما قلناه آنفا ونحن نذكر نص وصايا التوراة من الفصل العشرين من سفر الخروج ليعرف به صحة قولنا وهو :

«أنا الرب الهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية (١) لا يكون لك آلهة أخرى أمامي (٢) لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق ، ولا ما في الأرض من تحت ، ولا ما في الماء من تحت الأرض ، لا تسجد لمن ولا تعبدن ، لاني أنا الرب الهك اله غيور افتقد ذنوب الآباء

في الابداء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي ، وأصنع احسانا الى ألوف من محبي وحافظي وصاياي (٣) لا تنطق باسم الرب الهك باطلا ، لان الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلا (٤) اذكر يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك ، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب الهك ، لا تصنع عملا ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمنتك ونزيلك الذي داخل أبوابك ، لان في ستة أيام صنع الرب السماء والارض والبحر وكل ما فيها ، واستراح في اليوم السابع ، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه (٥) أكرم أباك وأماك لكي تطول أيامك على الارض التي يعطيك الرب الهك (٦) لا تقتل (٧) لا تزني (٨) لا تسرق (٩) لا تشهد على قريبك شهادة زور (١٠) لا تشته بيت قريبك لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمتة ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك »

ولما كان جل هذه الوصايا وتلك هي أصول دين الله على السنة جميع رسله حكما بأن كلام الكشف في تقدير العطف وجيه من جهة المعنى وان كان الناظر اليه من جهة اللفظ وحده يعمد تكلفا . ويؤيده قوله تعالى في سورة الشورى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى) وليس الدين المشترك الذي شرعه الله تعالى موصيا به هؤلاء الرسل وغيرهم الا التوحيد وأصول الفضائل والنهي عن كبائر الفواحش والمنكرات المذكورة ، ثم قال تعالى في هذه الآية (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) كما قال في آخر وصايا الانعام (ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) فبهذا التشابه يقوى كون الخطاب بالوصية لجميع البشر الذين بعث اليهم خاتم الرسل وكون المراد بها ما أشير اليه في آية الشورى وقوله تعالى « تماما على الذي أحسن » معناه آتينا موسى الكتاب تماما للنعمة والكرامة على من أحسن في اتباعه واهتدى به كما قال في أواخر ما نزل من القرآن (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) وقيل ان المعنى آتينا الكتاب تماما كاملا جامعا لما يحتاج اليه من الشريعة كقوله (وكتبنا له في الألواح من كل شيء) جزاء على احسانه أو تماما على احسانه — التقدير الاول لابن كثير وجعله من قبيل قوله تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما) وقوله تعالى (وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا لما صبروا) والثاني عزاه الى ابن جرير على

جعل « الذي » مصدرية كقوله تعالى (وخضتم كالذي خاضوا) أي نحو ضهم ،
وقول عبد الله بن رواحة في مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وثبت الله ما آتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصروا
وما قدرناه أولا أبعد عن التكلف

وقوله تعالى « وتفصيلا لكل شيء » عام في بابه أي مفصلا لكل شيء من
أحكام الشريعة كالعبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والحرب « وهدى
ورحمة » أي علما من أعلام الهداية وسببا من أسباب الرحمة لمن اهتدى به « لعالمهم
بلقاء ربهم يؤمنون » أي آتاه الكتاب جامعا لما ذكر ليعده به قومه ويجعلهم محل
الرجاء للإيمان بقاء الله تعالى في دار كرامته التي أعدها للمؤمنين المهتدين بوجيه
﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾ أي وهذا القرآن الذي يتلى عليكم كتاب عظيم
القدر - فتمكيره للمتعظيم - أنزلناه كما أنزلنا الكتاب على موسى جامع لكل
أسباب الهداية الثابتة الدائمة النامية الزائدة على ما في كتاب موسى - فالمبارك
من البركة وهي الزيادة والنماء في الخير قيل أنها من بركة الماء وقيل من بركة
البعير - وقد بينا من قبل مزايا القرآن على غيره من الكتب الإلهية
﴿ فاتبعوه واطعوا لعلمكم ترحمون ﴾ أي فاتبعوا ما هذاكم اليه واطعوا ما
نهاكم عنه وحذركم إياه لتكون رحمته تعالى مرجوة لكم في الدنيا والآخرة
فان الكتاب هدى ورحمة كما صرح به فيما يلي لتعليل لا نزاله

﴿ ان تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن
دراستهم لغافلين ﴾ تقدم مثل هذا التعليل الذي معناه قطع طريق التعلل
والاعتذار، والمعنى - على الخلاف في تقدير متعلق « أن » - أنزلناه لثلاث تقولوا
أو كراهة ان تقولوا أو منعا لكم من أن تقولوا يوم الحساب والجزاء معتذرين
عن شرككم واجرامكم : انما أنزل الكتاب الهادي الى توحيد الله ومعرفة
وطريق طاعته وتركية الانفس من دنس الشرك والذائل على طائفتين من قبلنا
وهم اليهود والنصارى ، وان حقيقة حالنا وشأننا اننا كنا غافلين عن دراستهم
وتعليمهم لجهلنا بلغاتهم وغلبة الامية علينا - والحصر انما يصح بالاضافة اليهم
أو بحسب علمهم بحال الطائفتين لمجاورتهم لهم - ﴿ أو تقولوا لو أننا أنزل علينا
الكتاب لكنا أهدي منهم ﴾ لاننا أذكى أفئدة وأعلى همة وأمضى عزيمة،

وقد قالوا هذا في الدنيا كما حكاه تعالى عنهم في آخر سورة فاطر بقوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم ، فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا * استكبارا في الارض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ الا بأهله) الخ وهذا التأكيـد بالقسم مبني على اعتقادهم انهم أكل البشر فطرة وأعلامهم استعدادا لكل فضيلة وكان اعتقادا راسخا في عقولهم متمكنا من وجدانهم ومن أدلته ما رواه التاريخ لنا من المفارقات بين بعض العرب والفرس ، واذا كانت قبائل العرب كلها تعتقد ان شعبهم أزكى من جميع الاعاجم فطرة وأذكى أفئدة وأعز أنفسا وأكل عقولا وافهاما وأنصح أسنة وأبلغ بيانا ، فما القول بقريش التي دانت لها العرب واعترفت بفضلها على غيرها منهم ؟ ولكن جمهور سادة قريش وكبراءها قد استكبروا بذلك وعتوا عتوا كبيرا حتى كذبوا بأعظم ما فضل الله به جيلهم وقومهم على جميع الاجيال والاقوام بالحق وهو القرآن وصدوا عنه وصدفوا عن آياته فكان اقسامهم انهم لو جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم حجة عليهم وان صدق على غيرهم من قريش ومن سائر العرب الذين اهدتوا بالكتاب فسادوا به جيم الأمم وكانوا أئمة لها في دينها ودنياها ما كانوا مهتدين به معتمدين بحبله ، واذا كان ذلك القسم صادرا عن عقيدة راسخة فلا جرم انه لو لم يأتيهم النذير بهذا الكتاب المنير لا عتدوا في الآخرة بهذا العذر ، على أن المعاندين منهم ظلموا يطالبون النذير الذي جاءهم به بمثل ما أتى به من قبله من الآيات الكونية ، وهو أقوى منها دلالة على النبوة ، لان دلالة علمية عقلية ، ودلالاتها وضعية أو عادية ، على أنها تشبه بالسحر والسموذة وسائر الغرائب الصناعية ، وقد وضحنا الفرق بينهما في غير موضع من تفسير هذه السورة (الانعام) واعتبر هنا بقوله تعالى في آخر سورة طه (وقالوا لولا ياتينا بآية من ربنا : أولم تأتوهم بينة ما في الصحف الأولى ؟ * ولو أنناهلكناهم بعدذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى)

﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾ هذا هو الجواب القاطع لكل تلمة وعذر فان القرآن بينة عظيمة كاملة من وجوه متعددة فتتكبر البينة وما يعدها للتعظيم اذ البينة ماتيـن به الحق وهو مبين للحق في العقائد بالحجج والدلائل ، وفي الفضائل والآداب واصول الشريعة وامهات الاحكام بما تصلح

به أمور البشر وشؤون الاجتماع ، وهدى كامل لمن تدبره وتلاه حق تلاوته فانه يجذبه ببيانه وبلاغته الى الحق الذي قرره ، وعمل الخير والصلاح بين فوائده ومنافعه ، ورحمة عامة للبشر الذين تنتشر فيهم هدايته ، وتنفذ فيهم شريعته ، حتى الخاضعين لاحكامها من غير المؤمنين به فانهم يكونون آمنين في ظلها على انفسهم وأموالهم وأعراضهم ، أحرارا في عقائدهم وعبادتهم ، مساوين للمؤمنين بهافي حقوقهم ومعاملاتهم ، عاشرين في وسط خل من الفواحش والمنكرات ، التي تقصد الاخلاق وتولد الامراض ، وأما المؤمنون به فهو رحمة لهم في الدنيا والآخرة جميعا ، هكذا كان وهكذا يكون ، وانما أزلت هذه الآية في هذه السورة والمؤمنون قليلون مضطهدون ، والجاهيل مكدبون ، والرؤساء يصدون عن الكتاب ويصدفون

﴿فن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها﴾ الاستفهام هنا انكاري أي واذا كانت آيات الله مشتملة على ما ذكر من البينة الكاملة والهداية الشاملة والرحمة الخاصة والعامة فلا أحد أظلم ممن كذب بها وأعرض عنها ولم يكتف بصدوفه عنها ، وحرمان نفسه منها ، بل صدف الناس أي صرفهم وردهم أيضا كما كان يفعل كبراء مجرمي قريش بمكة في أثناء نزول هذه السورة : كانوا يصدفون العرب عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحولون بينه وبينهم لئلا يسمعوا منه القرآن ، فينجذبوا الى الايمان ، كما قال (وهم يهون عنه ويتأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون) وتقدم في تفسير اوائل هذه السورة . فصدف بمعنى صد واستعمل مثله لازما ومتعديا وفي معانها الصرف والصدغ ولا مانع عندي من استعمال صدف هنا لازما ومتعديا كما كانت حال أولئك الكبراء من قريش وسائر قبائل العرب الذين اقتدوا بهم في صد الناس عن سماع القرآن ومنع الرسول (ص) من تبليغ الدعوة وهذا أقرب من استعمال المشترك في معنيين أو أكثر من معانيه اذا كانت العبارة تحتل ذلك ان لم يعد منه ، ومن استعمال اللفظ في حقيقته ونجازه بهذا الشرط وقد قال بهما الاصوليون من الشافعية ، على ان بين اللازم والمتعدي تلازما في هذا المقام فان الصاد لغيره عن شيء يكرهه ويعادي الداعي اليه والقائم به يكون هو اشد صدودا واعراضا عنه وانما ينهي عن الشيء ويصد عنه غيره من محبه وبأخذ به اذا كان مرائيا أو خادعا لمن ينهيه ويصرفه عنه كالوعاظ المرائين ، والتجار

الفاشين، ومن الصد اللازم قوله تعالى في سورة النساء (وإذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) ومن المتمدي قوله تعالى في أول سورة محمد أو القتال — (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم)

سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون ﴿١٥٨﴾ سنجزى الذين يصدفون الناس ويردونهم عن آياتنا والاهتداء بها سوء العذاب بسبب ما كانوا يجرون عليه من الصدف عنها والاستمرار عليه فانهم بذلك يحملون أوزارهم وأوزار من صدفوه عن الحق وحالوا بينهم وبين سبب الهداية . وقد وضع الموصول موضع الضمير فقال سنجزى الذين يصدفون ولم يقل سنجزىهم ليعلم ان هذا الوعيد انما هو على الصدف الذي هو قطع طريق الحق على المستعدين لاتباعه لانهم بهذا كانوا أظلم الناس كما دل عليه الاستفهام الانكاري في أول الآية لاعلى مجرد ظاههم لانفسهم بالكذب؛ وقد أكد ذلك بالتصريح بالسبب ولم يكتف بدلالة صلة الموصول عليه — فهو بمعنى قوله تعالى في سورة النحل (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) أي زدناهم عذابا شديدا بصدفهم الناس عن سبيل الله فوق العذاب على كفرهم بسبب افسادهم في الارض بهذا الصد عن الحق . وقال في الآية التي بعد هذه (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) فهاتان الآيتان من سورة النحل بمعنى آية سورة الانعام

(١٥٨) هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ؟ يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا . قُلْ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ

بين الله تعالى في السياق الاخير من هذه السورة أصول الدين في الآداب والفضائل ، في اثر تفصيل السورة لجميع أصول العقائد ، وفقى على ذلك بالاعذار الى كفار مكة ومن يتبعهم من العرب الذين كانوا يقسمون بالله جهد أيمانهم

لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم المجاورة لهم من أهل الكتاب فلما جاءهم النذير استكبروا وزادوا نفورا عن الإيمان ، وقرن هذا الاعتذار بالإنذار الشديد والوعيد بسوء العذاب في الآية التي قبل هذه الآية وفي هذه أيضا فانه حصر فيها ما أمامهم وامام غيرهم من الأمم بما يعرفهم بحقيقة ما ينتظرون في مستقبل أمرهم وانه غير ما يتمنون من موت الرسول وانقطاع نور الاسلام بموته صلوات الله وسلامه عليه فقال :

﴿ هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ؟ ﴾ أي انهم لا ينتظرون الا أحد هذه الثلاثة بمعنى أنه ليس أمامهم غاية ينتهون اليها في نفس الامر أو بحسب سنن الله في الخلق الا أن تأتيهم — وقرأ حمزة والكسائي يأتيهم — الملائكة أي ملائكة الموت لقبض أرواحهم فرادى أو ملائكة العذاب لاستئصالهم (وهذا الأخير خاص بالأمم التي يعاند الرسل سوادها الاعظم بعد أن يأتيها بالآيات المقترحة) أو يأتي ربك أيها الرسول قيل ان اتيان الرب تعالى عبارة عن اتيان ما وعد به النبي (ص) من النصر وأوعد به أعداءه من عذابه اياهم في الدنيا كما قال في الذين ظنوا انهم دافعتم حصونهم من الله (فأناهم الله من حيث لم يحتسبوا) الآية وقيل أو اتيان أمره بالعذاب أو الجزاء مطلقا . فهنا مقدر دل عليه قوله في سورة النحل التي تشابه هذه السورة في أكثر مسائلها (١٦ : ٣٣) هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك ؟ كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وقيل بل المراد اتيانه سبحانه وتعالى بذاته في الآخرة بغير كيف ولا شبه ولا نظير وتمرفه الى عباده ومعرفة أهل الإيمان الصحيح اياه . وروي عن ابن مسعود « هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة » قال عند الموت « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة . وعن قتادة مثله ، وعن مقاتل في قوله « أو يأتي ربك » قال يوم القيامة في ظلل من الغمام وقد بينا هذا الوجه في تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٠٩) هل ينظرون الا أن تأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ، ونقلنا فيه عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى قولاً قديماً فليراجع (ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ج ٢ تفسير) ولكن يضعف هذا الوجه هنا ذكره ثانياً ولو كان هو المراد لجعل الأخير لانه آخر ما ينتظر أو الاول لعظم شأنه .

وجوز بعض المفسرين ان يكون هذا الا انتظار بحسب ما في اذهانهم لا بحسب الواقع فانهم اقترحوا انزال الملائكة عليهم ورؤية ربهم . وعلى هذا يكون آيات بعض آيات الرب ما اقترحوه غير هذين كترول كتاب من السماء يقرؤه وكتفجيرنبوع من الارض بمكة ويكون الاستفهام للتكلم لان اقتراحهم كان للمعجز . واما على القول الذي جرينا عليه تبعا لاجههور من ان هذه الثلاث هي ما ينتظره كغيرهم في نفس الامر فلا يصح ان يراد بهذا البعض شيء ما اقترحوه لان آيات المقترحة على الرسل يقتضي في سنة الله هلاك الامة بعذاب الاستفصال اذا لم تؤمن به كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا ، سنة الله التي قد خلت في عباده) والله لا يهلك أمة نبي الرحمة . بل يصدق هذا بكل آية تدل على صدق الرسول أو بما يحصل لرائيها اليأس من الحياة والايان القهري الذي لا كسبه فيه ولا اختيار ، ولذلك قال في بيان ذلك البعض بما يترتب عليه

﴿ يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا ﴾ أي يوم يأتي بعض آيات ربك الموجبة للايمان الاضطراري لا ينفع نفسا لم تكن آمنت من قبل آياتها ايمانها بعده في ذلك اليوم ، ولا نفسا لم تكن كسبت في ايمانها خيرا وعملا صالحا ما عساها تكسب من خير فيه ، لبطان التكليف الذي يترتب عليه ثواب الايمان والعمل الصالح ، فانه أي التكليف مبني على ما وهب الله المكلف من الارادة والاختيار بالتمكن من الايمان والكفر وعمل الخير والشر ، والثواب والعقاب مبني على هذا التكليف . ومثل هذه الآيات قد يطلع عليه الافراد عند الغررة قبيل خروج الروح وهي القيامة السعوى ، ولا تراه الامم كلها الا قبيل قيام القيامة الكبرى ، فان لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي ، يترتب عليه حصول الايمان القهري . وفي الآية من الایجاز البليغ ما ترى فان الفصل بين كلمة « نفسا » الدالة على الشمول لكونها نكرة في سياق النفي وبين صفتها التي هي جملة « لم تكن آمنت » الخ بالفاعل وهو « ايمانها » وعطف جملة « أو كسبت في ايمانها خيرا » عليها قد أغنى عن التصريح بما بسطنا به المعنى آنفا

وقد روي في احاديث منها الصحيح السند والضعيف الذي لا يحتج به وحده بأن هذه الآية التي أهدت واضيفت الى الرب تعالى لتعظيم شأنها وتمويله هي طلوع الشمس من مغربها قبيل تلك القارعة الصاخة التي ترج

الارض رجا ، وتبث الجبال بشاء فتكون هباء منبثا ، اذا الشمس كورت ، واذا الكواكب انتثرت ، وبطل هذا النظام الشمسي . وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيدا عن المألوف المعقول ، ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان في الافلاك والعقول ، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتمدح على عقولهم أن تتصور حادثا تتحول فيه حركة الارض اليومية فيكون الشرق غربا والغرب شرقا ، ولا ندري أيستلزم ذلك تغييرا آخر في النظام الشمسي أم لا . وقد ورد في المأثور ما يؤيد هذا التوجيه فقد أخرج البخاري في تاريخه وأبو الشيخ في العظمة وابن عساكر عن كعب قال : اذا اراد الله ان تطلع الشمس من مغربها ادارها بالقطب (اي المحور) فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها اه والله على كل شيء قدير

وأقوى الاحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب الرقاق « عن ابي هريرة ان رسول الله (ص) قال « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورأها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين (لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا) اه ومثله في التفسير وغيره من صحيحه وأورده في كتاب الفتن مطولا فيه ذكر آيات اخرى لقيام الساعة . وأخرجه أيضا احمد ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم . وأخرج احمد والترمذي وغيرهما عن ابي هريرة أيضا رفعه « ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل : طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض » وهو مشكل مخالف للاحاديث الاخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال وايمان الناس به ، والمشكلات في الاحاديث الواردة في اشراط الساعة كثيرة أهم أسبابها فيما صحت اسانيدده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه اخرى ان هذه الاحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها لانها في امور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الافهام ، على أنهم اختلفوا في ترتيب هذه الآيات . ومما استشكلوه أن علة عدم قبول الايمان بعد طلوع الشمس من مغربها لا تنطبق الا على من رآها أو رويت له بالتواتر وقد روي أن الشمس والقمر يكسيان النور بعد كسوف وظلمة ويعودان الى الطلوع من المشرق . وقد روى عبد بن حميد عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا « تبقى الناس بعد طلوع الشمس من مغربها عشرين ومئة سنة » ولكن رفعه

لا يصح ويعارضه من حديثه ما رواه مرفوعا « الآيات خرزات منظومات في سلك اذا انقطع السلك تبع بعضها بعضا » قاله الحافظ ابن حجر وهو المعتمد وروى الطبراني والحاكم عن عبد الله بن عمر حديثا ذكر فيه طلوع الشمس من مغربها وقال « فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل هذه الآتية »

هذا وان أباهريرة رضي الله عنه لم يصرح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي (ص) فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون رسالة، ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة فنؤمّن بها ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا إليه من الأسباب كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواية الاسرائيليات (*) والله أعلم (*) من رواية هذه الاخبار وهب بن منبه وقد جرحه بعضهم واخوه همام وقد وثقه الجمهور وهما من رواية الاسرائيليات ككعب الأحبار وحديث أبي هريرة الذي هو أقواها رواه البخاري في التفسير عن اسحق غير منسوب عن عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه، وعبد الرزاق على امامته في هذه الصناعة قد جرحه بعض أئمتها حتى بالكذب، ورواه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن المدني مولى الحرقة عن أبيه عن أبي هريرة والعلاء ممن جرحوه من رجال مسلم ضعفه يحيى بن معين وقال ابن عدي ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي هو صالح الحديث أنكر من حديثه أشياء

ومن هذه الأحاديث في الباب حديث أبي ذر جندب بن جنادة الذي يعد متنه من أعظم المتون اشكالا فهو يقول ان النبي (ص) سأله أتدري أين تذهب الشمس اذا غربت ؟ قال قلت لا ادري ، قال « أنها تنتهي دون العرش فتخر ساجدة ثم تقوم حتى يقال لها ارجعي فيوشك يا أبا ذر أن يقال ارجعي من حيث دخلت وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » وهذا الحديث رواه الشيخان من طرق عن ابراهيم بن يزيد بن شريك التيمي عن أبيه عن أبي ذر وهو على توثيق الجماعة له مدلس قال الامام احمد لم يلق ابا ذر كما قال الدارقطني لم يسمع من حفصة ولا من عائشة ولا أدرك زمانها وكما قال ابن المديني لم يسمع من علي ولا ابن عباس ، ذكر ذلك في تهذيب التهذيب وقد روى غير هذا عن هؤلاء بالمنعنة فيحتمل أن يكون من حديثه عنهم غير ثقة

وللاشعرية والمعتزلة وأمثالهما من اهل الكلام جدال في هذه الآية يستدل
المعتزلة بها على أن الايمان لا يتفهم بدون عمل الخير وينفع ذلك الآخرون ولا
مجال في الآية لاجدل عند مستقلي الفكر الذين يجادلون القرآن فوق المذاهب فان
معناها لا يعدو ما تقدم بيانه وهو أن مشاهدة بعض آيات الرب قبيل قيام
الساعة هي بالنسبة الى جميع البشر كشاهدة الآخرة قبيل خروج الروح بالنسبة
الى الافراد منهم: لا ينفع الكافر حينئذ الرجوع عن الكفر الى الايمان ، ولا
يتفهم العاصي التوبة من المعصية والرجوع الى الطاعة . والتحقق في مسألة
اشتراط العمل بالشرع في صحة الايمان أن الايمان الصحيح بما جاء به الرسول
وهو ايمان الأذقان والقبول يستلزم العمل بما جاء به في الجملة دون التفصيل
الشمولي فيجوز عقلاً أن يترك المؤمن بعض الواجبات أو يرتكب بعض المحرمات
لاسباب تعرض له ولكنه يؤخذ نفسه على ذلك ويتوب كما قال تعالى (ثم
يتوبون من قريب) وكما قال (ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) وقد يؤمن
ويبوء قبل أن يتمكن من العمل وما أظن أنه يوجد عاقل يختلف في نجاته مثل
هذا بمجرد الايمان ، ولكن لا يجوز عقلاً ولا ضمناً أن لا يبالي المؤمن المذنب
بالامر والنهي بحيث يترك الفرائض ويرتكب الكبائر بغية براءة عارضة بلا
خوف ولا حياء من الله ولا اعتناء بالثواب والعقاب ويصر على ذلك وهو يعلم
حكم الله فيه ، وليس لاستحلال ما ذكر معنى غير هذا والمستحل لمثل هذا كافر
عند أهل السنة كالمعتزلة

قال تعالى نرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ قل انتظروا اننا منتظرون ﴾

= فاذا كان في بعض روايات الصحيحين والسنن مثل هذه المثل وراء احتمال
دخول الاسرائيليات وخطأ النقل بالمعنى فما القول فيما تركه الشيخان وما تركه
اصحاب السنن أيضاً حديث وهب بن منبه عن ابن عباس مرفوعاً في تفسير ابن
مردويه وما فيه من الغرائب ككون الشمس والقمر يطلعان يومئذ مقرونين
واذا نصف السماء رجعا ثم عادا الى ما كانا عليه قال الحافظ ابن كثير وهو حديث
غريب جداً بل متكرر بل موضوع ان ادعى انه مرفوع فاما وقفه على ابن عباس
أو وهب بن منبه وهو الاشبه فهو غير موضوع امر وأقول ان الاشبه أيضاً
أن وهبا نقله عن بعض اليهود الذين كانوا يلقون الى بعض الرواة مثل هذا
فيأبزون أن له منفذاً عندهم يمكن دخوله منه .

أَن تَنْظُرُوا إِلَيْهَا السَّكَنَاءُ الَّذِينَ فِيهَا يَتَذَكَّرُونَ أَوْتِيَانَهُ وُوقُوْهُ بِنَا وَأَكْتَفَاء
 أَمْرُ الْإِسْلَامِ : أَنَا مُنْتَظَرُونَ وَنَحْنُ بِمَا نُنَاقِشُ مِنْهُ لَكُمْ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى (١٠ :
 ١٠٢) فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ الْإِسْلَامَ أَمْ يَنْتَظِرُونَ قَبْلَهُمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ
 مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ) - أَوْ تَنْظُرُوا مَا لَيْسَ بِأَمْرِكُمْ سِوَاهُ فِي الْوَاقِعِ وَنَفْسُ الْأَمْرِ وَأَنْ
 كُنْتُمْ تَجْهَلُونَهُ وَلَا تَتَفَكَّرُونَ فِيهِ رَحِمَ هَذِهِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةُ أَنَا مُنْتَظَرُوهَا عَلَى عِلْمِ
 وَإِيمَانٍ - وَبِحُجَّتِي شَيْءُ الْمَلَائِكَةِ تَحْيَا أَرْوَاحُ الْفَرَادِ أَوْ أَتِيَانِ رَبِّ تَعَالَى أَيْ
 أَمْرُهُ بِمَا وَعَدَنَا مِنَ التَّحْيَا وَأَمْرُهُ بِمَا نُنَاقِشُ وَالْخُصْرَاءُ أَوْتِيَانَهُ تَعَالَى لِحِسَابِ
 الْخَلْقِ : أَوْ أَتِيَانِ بَعْضُ آيَاتِهِ الدَّلَالَةُ عَلَى تَصْدِيقِ رَسُولِهِ قَبِيلِ قِيَامِ الْقِيَامَةِ ...
 وَهَذَا الْأَمْرُ يَقْتَضِي التَّهَيُّدَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى (١٢٠ : ١٢١) وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
 أَعْمَلُوا عَلَى مَكَائِلِهِمْ أَنَا عَامِلُونَ * (١٢١ : ١٢٢) وَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ) وَالْآيَةُ
 الْمَقْسُورَةُ بِمَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى (٢٢٧ : ٢٢٨) قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا
 أَعْمَالُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (٢٣٠) فَأَمَّا الَّذِينَ فِيهِمْ فَيُنَاقِشُ الَّذِينَ فِيهِمْ مَنْتَظَرُونَ)

(٢٥٩) وَإِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُنَاقِشُونَ الَّذِينَ فِيهِمْ مَنْتَظَرُونَ
 شَيْءٌ ، إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يَنْقُضُ إِلَهُ أَعْمَالَهُمْ كَمَا كَانُوا يُفْعَلُونَ

قَدْ كَانَتْ خَاتَمَةُ مَا رَوَى اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مَعَادُ الْأُمَّةِ عَلَى لِسَانِ خَاتَمِ رَسُولِهِ أَنْفَا
 الْأَمْرِ بِاتِّبَاعِ صِرَاطِهِ الْمُسْتَقِيمِ وَالْخُصْرَاءُ مِنَ الْبَتَائِجِ غَيْرُهُ مِنَ السَّبِيلِ وَقَدْ ذَكَرَ بَعْدَ
 تِلْكَ الْوَصَايَا شَرِيعَةَ الْفُرُوقِ الْمُخَالَفَةِ لِمَنْ لَيْسَ بِحَقِّهِ الْقُرْآنُ وَوَصَايَاهُ بِمَا عَلِمَ بِهِ أَنَّ
 هَذِهِ أَكُلُّ لَانِ الْأَشْيَاءِ إِنَّمَا تَذَكَّرُ بِهَا رَفِئِي عَلَى ذَلِكَ بِالْمُقَارَنَةِ بَيْنَ أَهْلِ
 السَّكَنَاتِ وَالْعَرَبِ أُمَّةِ أَهْلِ الدَّلَالَةِ مَا كُنَّا نَأْمُرُ بِاعْتِقَادِهِمْ أَنَّهُمْ أَقْوَى مِنْ أَهْلِ
 السَّكَنَاتِ لِسَبْعَةِ أَدَاءِ الْبِدَايَةِ بِحُجَّتِهِمْ بِذَلِكَ عَمِي أَنْ يَتُوبَ الْمُسْتَعْدُونَ لِلْإِيمَانِ إِلَى
 رِسَالَتِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُ الْمَعَانِدُونَ فِي حَادِيَةِ الدَّلَالَةِ ، وَتِلْكَ تَذَكُّرُهُمْ وَلِسَانُ الْخَاطِبِينَ
 بِالْقُرْآنِ بِمَا يَنْتَظَرُ فِي آخِرِ الْإِيمَانِ لِكُلِّ مِنَ الْأُمَمِ وَالْأَفْرَادِ ، وَلَمَّا تَمَّتْ بِذَلِكَ
 الْحُجَّةُ ، وَوَضَعَتْ الْحُجَّةُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَبَيَّنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ بِمَا هِيَ عَرَضَةٌ
 لَهُ بِحَسَبِ سَبَبِ الْاجْتِمَاعِ مِنْ أَهْلِ الدَّلَالَةِ بَعْدَ الْإِهْتِدَاءِ بِهِ بِمِثْلِ مَا أَضَاعَهُ بِهِ مِنْ
 قَبْلِهِمْ وَهِيَ الْأَحْزَابُ وَالْأَفْرَادُ وَالْأَرْوَاحُ وَالْبَدَعُ الَّتِي تَجْعَلُهُمْ أَحْزَابًا
 وَشَيْعَةً تَتَعَصَّبُ كُلُّ مِنْهَا لِمَنْ يَرِىْهَا أَمَامَ فَيُضَيِّعُ الْعِلْمَ وَتَنْفَصِمُ عُرْوَةُ الْوَحْدَةِ وَتَصِيرُ

الامة الواحدة بعد اخوة الايمان امامات معادية ليس لها مرجع متفق عليه يجمع كلمتها، فيحل بها ما حل بالامم التي تفرقت قبلها، فقال عز وجل ﴿ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء﴾ قرأ الجمهور فرقوا دينهم من التفريق وهو الفصل بين اجزاء الشيء الواحد وجعله فرقا وأبعاضا وقرأ حمزة والكسائي (فارقوا) من المفارقة للشيء وهي تركه والانفصال منه، وهذه القراءة رويت عن علي وابن مسعود (رض) وهي تقييد ان تفريق الدين قديستلزم مفارقتها لانه واحد لا يتجزأ، فمن التفريق الايمان ببعض الكتاب دون بعض ولو بالتأويل وترك العمل. والكفر ببعض كالكفر بالجسيم مفارقة للدين الذي لا يتجزأ (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) الآية ومثله الايمان ببعض الرسل دون بعض، على ان المفارقة قد تكون للجماعة التي تقيم الدين لا لاصل الدين بحدوده والكفر به أو تأويله وترك هدايته. وسيأتي تفصيل القول في ذلك

ذهب بعض مفسري الساف الى أن الآية نزلت في اهل الكتاب اذ فرقوا دين ابراهيم وموسى وعيسى فجاءوا اديانا مختلفة وكل منها مذاهب تتمصب لها شيع مختلفة يتعادون ويتقاتلون فيه، وذهب آخرون الى انها في اهل البدع والفرق الاسلامية التي مزقت وحدة الاسلام بما استحدثت من النحل والمذاهب، وكل من القولين حق والصواب هو الجمع بينهما فان الله تعالى بعد ان اقام حجج الاسلام في هذه السورة وابطل شبهات الشرك ذكر اهل الكتاب وشرعهم، وامر المستجيبين لدعوة الاسلام بالوحدة وعدم التفرق كما تفرق من قبلهم، وقد فصل هذا بقوله بعد الامر بالاعتصام والنهي عن التفرق من سورة آل عمران (٤ : ١٠٥) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم (*) ثم بين ان رسوله بريء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كما فعل اهل الكتاب فهو يحذر ما صنعوا فمن اتبع سننهم في هذا التفريق فهو احق ببراءة الرسول (ص) منه بعد هذا البيان والتحذير اخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: اختلفت اليهود والنصارى قبل ان يبعث محمد (ص) فلما بعث محمد انزل الله عليه (ان الذين فرقوا دينهم) الآية واخرج اكثر رواة التفسير المأثور عن أبي هريرة في قوله تعالى (ان الذين فرقوا

(*) راجع تفسير الآيات في ص ٢٠ ج ٤ تفسير

دينهم) الآية قال هم في هذه الامة . بل أخرج الحسكيم الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه عن النبي (ص) «هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة» وأخرج الحسكيم الترمذي وابن أبي حاتم وابوالشيخ والطبراني والبيهقي في شعب الایمان وغيرهم عن عمر بن الخطاب أن النبي (ص) قال لعائشة «يا عائش ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً هم اصحاب البدع واصحاب الاهواء واصحاب الضلالة من هذه الامة ليست لهم توبة، يا عائشة ان لكل صاحب ذنب توبة الا اصحاب البدع واصحاب الاهواء ليس لهم توبة انا منهم بريء وهم مني برءاء» — وليس المعنى انهم اذا عرفوا بدعتهم وظهر لهم خطأهم فرجعوا وتابوا الى ربهم لا يقبل توبتهم بل معناه انهم لا يتوبون لانهم يزعمون انهم مصيبون اه ملخصاً من الدر المنثور — وثم آثار رويت عن بعض السلف بأنهم الحزورية او الخوارج مطلقاً، ومراد قائلها انهم منهم لان الآية فيهم وحدهم . وجاء في الكلام على الآية من كتاب الاعتصام للامام ابي اسحاق ابراهيم الشاطبي ما نصه قال ابن عطية: هذه الآية تعم اهل الاهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدال والخوض في الكلام هذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد (قال الشاطبي) يريد والله أعلم بأهل التعمق في الفروع ما ذكره ابو عمرا بن عبد البر في فصل ذم الرأي من كتاب العلم وسيأتي ذكره بحول الله . وحكى ابن بطلال في شرح البخاري عن ابي حنيفة انه قال تقيت عطاء بن ابي رباح بمكة فسألته عن شيء فقال من أين أنت ؟ قلت من أهل الكوفة، قال أنت من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً؟ قلت نعم . قال من أي الاصناف انت ؟ قلت ممن لا يسب السلف، ويؤمن بالقدر، ولا يكفر أحداً بذنب . فقال عطاء: عرفت فالزم . وعن الحسن قال خرج علينا عثمان بن عفان رضي الله عنه يوماً يخطبنا فقطعوا عليه كلامه فتراموا بالبطحاء، حتى جعلت ما ابصر اديم السماء ، قال وسمعنا صوتاً من أحد حجر ازواج النبي (ص) فقيل هذا صوت ام المؤمنين . قال فسمعناها وهي تقول : الا ان نبيكم قد بريء ممن فرق دينه واحزب ، وتالت (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) قال القاضي اسماعيل : احسبه يعني بقوله أم المؤمنين ام سلمة وان ذلك قد ذكر في بعض الحديث وقد كانت عائشة في ذلك الوقت حاجة ، وعن ابي هريرة انها نزلت في هذه الامة ، وعن ابي امامة ثم الخوارج .

قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن كل من أصبح في الدنيا بدعة من الخواارج وغيرهم فهو داخل في هذه الآية لأنهم إذا ابتدئوا بالبدعة أو تفاصموا وتفرقوا وكانوا شيعةً أهـ ما أورد الشاطبي في ذم الشيخ بالادلة المتقدمة من الباب الثاني (ج ١) وأعاد الكلام عليها في بحث تفرق الآية من الباب السادس (ج ٣) فقال إن لفظ الدين فيها يشمل العقائد ومبعضها .

وأقول إن ما نقله عن القاضي من تفسير الآية مستحيح وهي أعم مما قال فجموع الاخبار والآثار الواردة في تفسيرها تدل على ظهورها للفرق في اصول الدين وفروعه وحكوماته وتولي اهلها بعضهم ببعض فمصلحة المذاهب الكلامية والفقهية كلها داخلة في ذلك كمصلحة الخلافة والملك والمصيبة الجنسية التي تفرق بين العربي والتركى والفارسي والهندي والاندلسي لا يخفى بحيث يعادي المسلمون بعضهم بعضا ويقاثل بعضهم بعضاً بما قالت أم المؤمنين في الثورة على عثمان وقد خرج بعضهم أن ذلك كان يوم قتله كما رواه عبد بن حميد في تفسيره عن الحسن قال : رأيت يوم قتل عثمان ذراعاً من أرواح رسول الله (ص) قد أخرجت من بين الحائط والسار في بي ثاوي : فقال الله ورسوله بريشان من الذين فارقوا دينهم فكانوا شيعة . انظر في الرواية واحدة

هذا وإن قراءة فرقوا وحدها لا تدل على أن كل تفرق في الدين مفارقة له وردة عنه كدليل على ذلك قراءة فارقوا كالتامس أن بين التفرق والمفارقة عمومًا وخصوصًا من وجه ولكن الله تعالى يقول في سورة الروم (ولا تكونوا من المشركين : من الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً كمن يبري بها شيعهم فرجون) وفيها القراءتان أيضاً وقد قال المفسرون إن قوله تعالى من الذين «فارقوا دينهم» يدل من قوله «من المشركين»

وجملة القول في تفسير الجملة أن المراد بالذين فارقوا دينهم وكانوا شيعةً أهل الكتاب والمراد بجمل الرسول (ص) بريشائهم تفسير أمته من مثل فعلهم ليعلم أن من فعل فعلهم من هذه الأمة الرسول (ص) بريشائهم بالآولى لا كما يزعم بعض الجاهلين المفسرين من أن ما ورد في الكتاب والسنة من صفات الكفار وأفعالهم خاص بهم فإذا تلبس به المسلمون فلا يكونون حكمهم فيه بحكم من قبلهم كأن الله تبارك وتعالى ألبس للمسلمين الكفار وألبسهم للنفاق والبدع والضلالات وضمن لهم جهنم وضمنوا له جهنم فالتسليم إلى الاسلام

أو الى مذهب زيد أو عمرو من علماء الكلام ، وهذا هدم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) وسيرة المهتدين بهما من خير القرون ثم بين تعالى عاقبة هؤلاء المفرقين لدينهم بقوله

﴿ انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴾ اي انه عز وجل هو الذي يتولى وحده أمر جزائهم على مفارقة دينهم والتفريق له في الدنيا بما مضت به سنته في الاجتماع البشري من ضعف المفرقين وفشل المتنازعين وتسلط الاقوياء عليهم ولبسهم شيما يذيق بعضهم بأس بعض بما تثيره عداوة التفرق بينهم من التقاتل والحروب كما بينه تعالى في آيات أخرى كقوله تعالى (٢ : ٢٥٣) ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا (١) وقوله (٥ : ١٥) فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون (٢) وقوله (٦ : ٣٥) قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم (٣) وبعد تعذيبهم بأيديهم وأيدي أعدائهم في الدنيا يبعثهم في الآخرة ثم ينبئهم عند الحساب بما كانوا يفعلون في الدنيا من الاختلاف والتفرق بتفريق الدين أو مفارقتة اتباعا للاهواء أو ما يستلزم ذلك ومحازبهم عليه في النار ﴿ تطبيق أو طباق في أسباب افتراق المسلمين وما آل اليه ﴾

لافتراق هذه الامة في دينها وما تبعه من ضعفها في دينها اربعة اسباب كلية ١- السياسة والتنازع على الملك ٢- عصبية الجنس والنسب ٣- عصبية المذاهب في الاصول والفروع ٤- القول في دين الله بالرأي، وهناك سبب خامس قد دخل في كل منها وهو دسائس اعداء هذا الدين وكيدهم له، فالقول في الدين بالرأي أصل لما ذكر قبله، وليس له حد يقف عنده، وآراء الناس تختلف باختلاف الزمان والمكان وشؤون المعيشة وأحوال الاجتماع. والدين في عقائده وعباداته وفضائله وحلاله وحرامه وضع الهي موحى من الله تعالى ، ومن فوائده المدنية جمع قلوب الافراد والشعوب الكثيرة بأقوى الروابط وأوثق العرى الثابتة، والرأي يفرقها اذ قلما يتفق شخصان مستقلان فيه فأني تتفق الالوف الكثيرة من الشعوب الكثيرة في الازمنة المختلفة ؟ واجتماع الكثيرين بالتقليد يستلزم تفرقا

(١) راجع تفسيرها في ص ٧ ج ٣ تفسير (٢) راجع في ص ٢٨٧ ج

٦ تفسير (٣) راجع تفسيرها في ٤٨٩ - ٥٠٠ ج ٧ تفسير

شرا من التفرق في الرأي عن دليل، لانه تفرق جهل لامطيع في تلاف في ضرره الا بزواله
تكلم علماء الكلام في تفرق المذاهب وخصوه بالتفرق في الاحول دون الفروع
وعلموه بان هؤلاء قد كفر بعضهم بعضاً دون المختلفين في الفروع، وفيه نظر
والتحقيق العموم كما تقدم فان هؤلاء يصدق عليهم أيضاً أنهم فرقوا دينهم
وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون، وأنهم تعادوا في الدين تعادياً كان من
اسباب ضعفه وضعف اهله وقوة اعدائهم عليهم، وإن تأخر ضررهم دون ضرر
المختلفين في الأصول، على ان بعض متعصبينهم أدخلوا خلاف الأصول في الفروع
فجعل بعض الحنفية الزوج بالشافعية محل نظر لانها تلك في ايمانها وعلل
القول بالجواز بقياسها على الذمية. ومرادهم بشك الشافعية أو جميع الاشعرية
وأهل الاثر في ايمانهم قولهم اتباعا للشافع : انا مولى من أن شاء الله ولو سلك
الخلف في الدين مسلك الشافع باتباع الكتاب والسنة والاستعانة على فهمها بكل
عالم ثقة من غير تعصب لعالم معين لما وقعوا في هذا الخلاف والتفرق والبغضاء
والجهل بها وهجرها، وما يختلف باختلاف الزمان من الامم والاضائية
والسياسية يزيله حكم الحاكم فلا يوجب تفرقا

وقد بدأ أصحاب كتب المقالات الكلامية بمبحث التفرق الذي بدأ به حديث المرفوع
الذي رواه احمد واصحاب السنن وغيرهم من عدة طرق في ذلك وهو « افتترقت
اليهود على احدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على احدى أو
ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت امي على ثلاث وسبعين فرقة » هذا لقطة ابي داود
عن ابي هريرة، ورواه من حديث معاوية بن عمار : الا ان رسول الله (ص)
قام فينا فقال ان من قبلكم من اهل الكتاب افتتروا على ثنتين وسبعين ملة
وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثلثان وسبعون في النار وواحدة
في الجنة وهي الجماعة » وزاد في رواية « وانه سيخرج في امي اترام تجاري
بهم تلك الالهواء كما يتجاري الكلب لصاحبه (وفي رواية بصاحبه) لا يمتقي منه
عرق ولا مفصل الا دخله » أي الكلب وهو بالتحريك الذاء الذي يعرض
للكلاب ولمن عضه المصاب به منها . ورواه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو
وأوله « ليأتين على امي كما اتى على بني اسرائيل حذو النمل بالنمل . » وان بني
اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق امي على ٧٣ ملة كلها في النار الا
ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله ؟ قال « من كان على ما أنا عليه واصحابي »
ورواه ابن ماجه من حديث حذيفة بن اليمان بسند ضعيف ومن حديث انس

ان مالك يستدركه ثقات وعبر في كل منهما عن الفرقة الناجية بالجماعة .
 ويرى ابن عبد البر من حديث عوف بن مالك الاشجعي بلفظ «تفرق امتي على
 بعش وسبعين فرقة اعطسها فتنة قوم يتيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل
 الله . يشارون ما حرم الله » وقضى عليه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم بما روي
 عن علماء الصحابة كالخلفاء الاربعة والعبادلة وغيرهم في ذم الرأي . وقد حققنا
 مسألة الرأي والقياس في تفسير الشهي عن السؤال من اواخر سورة المائدة (*)
 وقد جعلنا في ابي الرجعة الخامس مما ورد في النقل من ذم البدع ما جاء في ذم الرأي
 غير المستند الى الكتاب ولا سنة اذ البدع كلها كذلك كما وعد في الكلام على الآية
 التي نحن بسبب تفسيرها ونقلنا هذه اشياء فذكر حديث عوف بن مالك وعدة
 آثار مما رواه وجميع شمول ذلك لما كان في الاصول والفروع جميعا كما نقله عن
 القاضي الصانع في تفسير الآية ونقل بعض ما أورده ابن عبد البر من آثار
 السلف في تلك الاشياء من الحديث على ابي حنيفة رحمه الله تعالى . ومن
 احسن كلام الامة في ذلك قول الامام مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقد تم هذا الامر واستكمل فاعلمنا ينبغي ان تتبع آثار رسول الله (ص) ولا
 تتبع الرأي فانه متى اتبعت الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتبعته ،
 فانت كلما جاءك رجل غلبك اتبعته ، ارى هذا لا يتم اه وانما يعني بهذا الرأي
 في الامور الدينية من العقائد والعبادات والحلال والحرام دون الدنيا ومصالحها
 المادية والسياسية والقضاء فان من اصول مذهبه مراعاة المصالح في هذا كما
 بينه الشاطبي في هذا الكتاب (الاعتصام) احسن بيان (١) وقد قال هنا
 ان الآثار المتقدمة ليست عند مالك مخصوصة بالرأي في الاعتقاد (٢) (اقول)
 وهذا مذهبنا الذي بيناه مراراً . وقد حقق الشاطبي في الباب التاسع من الاعتصام
 (ج ٣) أن المجتهدين في المسائل الاجتهادية لا يدخلون تحت آية (ولا يزالون
 مختلفين الا من رحم ربك) والمسائل الاجتهادية هي التي لانص فيها ولا اجماع
 ولكن الذين يتمصبون لهم فيكونون شيعا واحزابا يتفرقون ويتعادون في ذلك
 فهم من المختلفين وليس لهم عذر كمذد المجتهدين الذين قالوا وعملوا بما ظهر

(*) تراجع الآيات ٥ : ١٠ و ١٠٥ يأتيا الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ج
 ٢ تفسير (١) رابع صفحة ١٣٠ من الجزء الاول من الاعتصام (٢) راجع
 ص ٣١١ من الجزء الثاني وببحث المصالح المرسله من الجزء الثالث من الاعتصام

لهم انه الحق ولم يكونوا يجيزون لاحد أن يقلدهم في اجتهادهم الا اذا ظهر له صحة دليلهم فصار على بيته من الحكم فهل يجيزون لشيعه أو حزب ان يتمصب ويعمادي ويخاصم ويفرق كلمة المسلمين انتصاراً لظنونهم التي كانوا يرجعون عنها اذا ظهر لهم خطأهم فيها ؟

وقد أورد الشاطبي في الباب التاسع حديث افتراق الامة المتقدم من رواية الترمذي وابي داود وغيرها وزاد رواية رأها في جامع ابن وهب جعل فيها الفرق ٨٢ — اذا لم يكن الثقل غلطاً من النسخ — وقال كلها في النار الا واحدة فسألوه (ص) عنها فقال « الجماعة » ثم تكلم عن حقيقة الافتراق واسبابه واستشكل كفر هذه الفرق ما عدا واحدة منها فان أهل السنة لا يكفرون كل مبتدع بل يقولون بايمان اكثر الطوائف التي فسروا بها الفرق وذكر للعلماء اقوالاً في الحديث وما يؤيده من الآيات والحديث ولا سيما آية الانعام التي نحن بصدد تفسيرها وآية (وان هذا صراطي مستقيماً) التي قبلها ثم رجع ما كنا نراه في المسألة بادي الرأي وهو ان الحكم بكون هذه الفرق في النار ما عدا الجماعة الملتزمة لما كان عليه (ص) هو واصحابه لا يقتضي انها كلها خالدة خلود الكفار بل هي مطلقة فيجوز ان يكون منها من يعذب على الكفر والعمل لانه كفر ببدعته ومنها من يعذب على البدعة والمعصية فقط ولا يتخذ في العذاب خلود الكفار المشتركين أو الجاحدين لبعض ما علم من الدين بالضرورة . ثم عقد في هذا الباب مسائل في ابحاث مهمة كبحث عد هذه الفرق من الامة وعدمه وما قيل في عددها وتعيينها وغير ذلك مما يحسن بطالب التحقيق في هذا الموضوع الاطلاع عليه وقد تعرض لهذه المباحث والمشكلات في الحديث شيخنا الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في حاشيته على شرح الجلال الدواني (محمد بن اسمعيل الصديقي) للعقائد العضدية وعد ما اطال به ايجازاً بالنسبة الى ما يتسم له المقام . قال في أوله : « لا بد ان نتكلم في هذا الحديث بكلام موجز فاسمع واعلم ان هذا الحديث قد افادنا انه يكون في الامة فرق متفرقة وان الناجية منهم واحدة وقد بينها النبي (ص) بأنها التي على ما هو عليه واصحابه . وكون الامة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور اولا تبليغه ثابت قد وقع لا محالة وكون الناجي منهم واحدة أيضاً حق لا كلام فيه فان الحق واحد هو ما كان النبي عليه واصحابه فان ما خالف ما كان عليه النبي فهو رد . واما تعيين أي

فرقة هي الناجية أي التي تكون على ما (كان) النبي عليه وأصحابه فلم يتعين لي إلى الآن فإن كل طائفة ممن يدعون لتبييننا بالرسالة تجعل نفسها على ما كان عليه النبي وأصحابه ، حتى أن ميرباقر الداماد برهن على أن جميع الفرق المذكورة في الحديث هي فرق الشيعة وأن الناجية منهم فرقة الامامية (١) وأما أهل السنة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق فجعلهم من أمة الدعوة (٢) فكل يدعي هذا الامر ويقم على ذلك أدلة »

ثم ذكر الاستاذ أمثلة مما يقوله فلاسفة المسلمين وصوفيتهم وأشهر فرقهم فيما خالفوا فيه غيرهم وما استدلوا به على ذلك ومنها أحاديث موضوعة وهم لا يعلمون أنها موضوعة لجهل أكثرهم بالنقول ، واعتمادهم على النظريات والآراء التي يسمونها المعقول ، ثم قال :

« فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت اخذت في تأويله

(١) نقل الجلال الدواني عن ابن المطهر المحلي أنه باحث الاستاذ نصير الدين الطوسي في هذا الحديث فاستقر الرأي على أن الفرقة الناجية ينبغي أن تكون مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وما هي إلا الشيعة الامامية ، ورد عليه بأن الامامية يوافقون المعتزلة في أكثر الاصول ويخالفونها في مسائل قليلة أكثرها يتعلق بالامامة ، ورجح هو أنها فرقة الاشعرية . وذكر السيد الأكوسي في تفسير الآية من (روح المعاني) أن بعض متعصبى الامامية في زمانه واسمه حمد روى بدل « الا واحدة » الا فرقة وقال ان فيه اشارة الى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجلل وعدد لفظ شيعة سواء وانما الشيعة هم الامامية (قال) فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه يلزم من هذا النوع من الاشارة أن تكون كلباً لأن عدد كلب وعدد حمد سواء . فألقم الكلب حجراً اه وتقول ما كان أغنى الاكوسي عفا الله عنه عن الكلمة الأخيرة فان مثل هذا الكلام يزيد نار الخلاف والتفرق اشتعالا ، وهو ما قلنا الا ايثارا للنكتة الادبية اللفظية على آداب المناظرة العلمية .

(٢) أي لا من أمة الاجابة فهم عتده لم يدخلوا في الاسلام ويدخل فيهم أئمة أهل الانز وعلما الحديث الذين حفظوا النصوص ولم يؤثروا عليها قولاً لقائل ولا هوى لاحدولا تعصبا لفرقة

وارجاءه الى بقية النصوص التي تشهد لها فتكل برهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث وكل مطمئن بما لديه ، وينادي بقاء الحق لما هو عليه ، والوقوف على حقيقة الحق في ذلك يكون من فضل الله تعالى وتوفيقه فان لناظر أن يقول يجوز أن تكون الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه قد جاءت وانقرضت وان الباقي الآن من غير الناجية أو أن الشرق المرادة لصاحب الشريعة لم تبلغ الآن العدد ، أو ان الناجية الى الآن ، اوجدت وستوجد ، أو أن جميع هذه الفرق ناجية حيث ان السكل مطابق لما كان عليه النبي وأصحابه من الاصول المعاونة لنا عليهم كالألوهية والنبوة والمعاداة وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن يعلم عنهم علم اليقين والاطمئنان فيه اختلاف . وان بقية الفرق ستوجد من بعد او وجد منها بعضا لم يزل أو قد كان يدعي ألوهية علي كفرقة النصيرية . وموجب هذا القول أنه لما كان فرقة الا وبعدها الناظر فيها معصدة بكتاب وسنة واجماع وما يشهد ذلك بالنصوص فيها متعارضة من الاطراف . ومما يسرني ما جاء في حديث آخر أن الهالك منهم واحدة .

ونقول ان هذا الكلام من الاستاذ يدل على أنه كان في عهد تأليفه لهذه الحاشية أيام اشتغاله بعلم الكلام في الارض بمنازلنا من التمسك بالشكر وعظام التقليد والبراءة من التمسك مع الحرص على جمع كلمة المسلمين ولكنه كان ينقصه سعة الاطلاع على كتب الحديث واذا لجزم بان الذين هم على ما كان عليه النبي (ص) وأصحابه هم أهل الحديث وعلماء الاثر ، المهتمون بهدي السلف ، وانهم ثلثة من الاولين وقليل من الآخرين ، ولا تزال منهم طائفة تلتزم على الحق الى ان تقوم الساعة كما ورد في الصحيح ، وانهم لا يمكن أن يكرهوا اتباع احد من علماء الكلام المبتدع ، سواء منهم من ضر ومن نفع عزلاً من المشركين في الفروع أيضا ، بل هم الذين يقدمون كلام الله وكلام رسوله على كل شيء ولا يزلون شيئاً منها ليوافق مذهباً من المذاهب أو يؤيد طائفة من الطوائف من كان وان كثيراً من المنسويين الى تلك المذاهب قد وصل باستجداه الى الحق فصار منهم . واذا لما سر حديث ان الهالك منهم واحدة لأنه لا تصح له رواية . وقد كان رحمه الله تعالى توغل في مذاهب الكلام والفلسفة والتصوف جميعاً فهداه الله بإخلاصه الى مذهب السلف الصالح بجملائهم مفصلاً ، والرجوع عما خالاه من الكلام والتصوف تدريجاً ، واننا نراه هنا قد أورد على تحقيق الفرقة الناجية اشكالات (خامسة)

اجماع أهل التحقيق على بطلان التقليد وكونه يقتضي بطلان الاعتماد على تلك القضايا النظرية التي تواضع عليها أئمة كل طائفة فيما بينهم وزعموا أنها هي الحق الواقع . وهذا بعد تعصبا من اتباع كل رئيس واخذاً بأسباب العنت . ثم قال ما نصه : « الحق الذي يوشد إليه الشرع والعقل أن يذهب الناظر المتدين الى اقامة البراهين الصحيحة على اثبات صانع واجب الوجود ثم منه الى اثبات النبوات ثم يأخذ كل ما جادت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكفنه الالفاظ الا فيما يتعلق بالاعمال على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأسيس جميع عقائده البراهين الصحيحة ، كان ما أدت اليه ما كان ، لكن بغاية التدري والاجتهاد ، ثم اذا فاء من فكره ، الى ما جاء من عند ربه ، فوجده بظاهره ما عرفنا من سنة عليه حمد الله على ذلك ، والا فيطرق عن التأويل ويقول (كتمان به كل من عند ربنا) فانه لا يعلم مراد الله ونبية الا الله ونبية ، فعلى هذا الحذر ان يكون نصيبا قديرا من الله برضوان حيث أسس عقائده على على السديد من البراهين ، واستقبل الاخبار الالهية بالقبول والتسليم ، وتناولها بقابل سليم ، وان اراء التأويل تعرض كدفع معاند ، أو اقناع جاحد ، فلا بأس عليه اذا سلم برهانه من التقليد والتشويش . وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الاشعري والشيخ ابي منصور ومن ماتلهم لا يأخذون قولا حتى يسدوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ، وهذا هو ما يعنى باسم السني والصوفي والحكيم ، وكل متحارب محادل فاعما يعني العنت وتشيتت الكلمة فهو في النار ، وكل عقصر فطيه النار والشمار ، فاسلك سبيل السلف ، واحذر فقد خاف من بعدهم خلف ، ولا يد في كمال النجاة ونيل السعادة الابدية من أن ينضم الى ذلك التخلي عن الرذائل ، والتجلي بالاخلاق الكاملة ، والاعمال الفاضلة ، ومن تلك الاخلاق والاعمال تكميل قوة النظر وارتكاب طريق العدل في كل شيء ، اذ لا ريب في أن كل من يخالف ما كان عليه النبي وأصحابه من الهمة والسداد والعدل والانساف وسلوك طريق الاستقامة في جميع الاخلاق والاعمال ونور البصيرة فيما يؤخذ ويعطى فهو في النار أو يطهر ، ومن كان على ما كانوا عليه فهو في أعلى غرف الجنان ، وسالك هذا الطريق اما أن يكون سلوكه من قبل الالتفات الى ما جاء في الكتاب والسنة وكلام اولي الفضل من الراشدين قديماً وحديثاً فذلك هو الحكيم العلي والمؤمن المتوسط ، واما أن يكون مع ذلك قد سلك

بنفسه مدارج الانوار، ووقف على ما في ذلك من دقائق الاسرار، حتى جلس في حياته هذه في مقعد صدق عند مليك مقتدر، فهو الصوفي وهو صاحب المقصد الاسنى، والمطلوب الاعلى، وفي هذا مراتب لا تحصى، ومراق لا تستقصى، وهذا وما قبله يشملهما اسم المؤمن الصادق، فمن تحقق بهذا النور، فله النجاة والخبور، كان من كان، فان هذا هو المتحقق فيه ما كان النبي عليه وأصحابه، ولتمسك القلم حيث أن المقصود هو الایجاز والله أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب، فاسلك بنفسك طريق السداد، وانظر فيما يكون لك بعين الرشاد اه

بدء تفرق هذه الامة

كان المسلمون في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمة واحدة على ملة واحدة فكان أول خلاف نجم بينهم الخلاف على الامارة فقال بعض زعماء الانصار للمهاجرين (رضي الله عنهما) منا أمير ومنكم أمير. وكان بعض آل بيت الرسول عليهم السلام يرون أنهم اولى بهذا الامر من غيرهم وخاف عمر الفاروق (رض) بما كان عليه من بعد الرأي والحزم ان يحدث صدع في بنية الامة قبل دفن رسولها فبادر الى مبايعة أبي بكر الصديق (رض) الذي لم يكن أحد ينكر مكانته في الاسلام سبقاً وعلماً وفهماً ونصراً لله ولرسوله فتبعه السواد الاعظم من المهاجرين والانصار وتلا ذلك علي ومن كان تأخر فتم الاجماع، وانما يابيه من أهل البيت ومن على رأيهم من كانوا يرون ان علياً كرم الله وجهه أولى منه بالامر لاجل جمع الكلمة، والخوف من التفرق الذي برأ الله رسوله من أهله، فان الاجتماع والاتفاق هو سياج الدين وحفاظه فيرجع على كل ما عارضه من المصالح، وكذلك بايعوا عمر وعثمان من بعده، وكذلك تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية عن الخلافة لترجيح هذه المصلحة على غيرها

واما مقاومة بعض أئمة العترة وغيرهم للامويين فظلمهم وجعلهم الخلافة مغماً لهم وارثاً فيهم ومغرمًا وعذاباً على من لم يتبع أهواءهم فهدموا بذلك قاعدة القرآن في الشورى وجعلوا امامة الدين وخلافة النبوة ملكاً عضوضاً — كما أنبأت أحاديث دلائل النبوة — وقد بين ذلك الامام زيد بن علي اذ سئل عن سبب موالاته لابن بكر وعمر مع اعتقاده ان جده الاعلى علي المرتضى أولى منها بالخلافة وخروجه على هشام الاموي اذ قال لسائله مامعناه أن أبا بكر وعمر ولاهما جمهور الصحابة لاجل المصلحة الراجحة فأقام الحق

والعبدل فتمزلاهما جده الاعلى لانهما قاما بما كان هو يقوم به وكان هو قاضيهما ومستشارهما - فظهر (أي زيد) يتولاها كما يتولاها جده وهشام ليس كذلك . فالامام زيد وأتباعه من المصلحين الذين يلقبون في عرف هذا العصر بالقدائمين ، الذين يقاومون الظلم بالثورات على الجائرين الظالمين ، الى ان يتلوا عروشهم ، ويربحوا الامم من جورهم ، وجمهور أهل السنة يرجعون في هذه المسألة الى قاعدة تعارض درء المفساد وجلب المصالح وقاعدة ارتكاب أخف الضررين في مقابلة الظلم وأهله لئلا يفضي الى فتنة التفرق والشقاق ، ولكنهم أيدوا الظالمين وأطاعوهم بشبهة هذه القواعد حتى ضاع الاسلام وشرعه وتضعض كل ملك لانه لا منهم لم يحكموا تحكيمها وتطبيقها

وقد رفض غلاة الشيعة الامام زيدا اذ أبى قبول ما اشترطوه عليه لاتباعه وهو البراءة من أبي بكر وعمر فلذلك سموا الرافضة ، ولماذا اشترطوا البراءة من أبي بكر وعمر دون عثمان بل دون معاوية ويزيد ؟ ان اكثر الشيعة الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا ولو فكر وافية لعرفوه وعرفوا بمعرفته كيف جرفهم تيار دسائس الجيوش اصحاب الجمعيات السرية التامة للانتقام للمجوسية من الاسلام الذي أطفأ نارها وثل عرش ملكها على يد أبي بكر وعمر الذين كانوا بفضل آل بيت رسول الله (ص) على آلهما فتلك الجمعيات المجوسية بثت دسائسها في الشيعة لاجل التفريق بين المسلمين وازالة ذلك الاتحاد الذي بني على اساسه مجد الاسلام من حيث لا يشعرون

لم توجد في الدنيا جمعيات أدق نظاما وافذ سهاما من جمعيات الباطنية التي اسسها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لافساد الدين الاسلامي وازالة ملك دعائه العرب فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول من المسلمين الذين كانوا يرون انهم أحق بملك الاسلام بل راج بعضها في سائر المسلمين أيضاً ، ولكن الاسلام كان أقوى في نفسه فبينما كانت تلك الدسائس تعمل عملها في الحجاز والمغرب وغيرهما من بلاد العرب والبربر كان الاسلام ينتشر في امة الفرس النيرة وكتب السنة والتفسير وغنوا العربية تدون في مدها بأقلام أبناء فارس ومن استوطن بلادهم من العرب وتشر في مشارق الارض ومغاربها تؤيد هذا الدين القويم لفته ، وقد صار لاولئك الباطنية دولة عربية في مصر ولم يكن لهم دولة في بلاد الفرس ، ولم تستطع دولتهم في مصر ان تقضي على الاسلام ولا أن تعيد

الجوسية وتجعل لها مأكلاً، لأنها لما كان لها ظاهر هو الاسلام على مذهب الشيعة الذي كان مذهبا سياسياً فصار مذهبا دينيا ولها باطن سري لا يعرفه الا رؤساء الدعاة—ولما كان المنتحلون لها من العرب والبربر جاهلين بأصلها وبما وضعت له — غلبت الصبغة الدينية فيها على الصبغة السياسية وكان عاقبة دعوتها أن مرق بعض الشيعة من الاسلام في الباطن واتخذوا التعاليم الباطنية ديناً يدينون به فيقولون بألوهية بعض آل البيت ويعبدونهم بضروب من العبادات ويتأولون آيات القرآن تأولا يحتجون به على تلك التعاليم وهم لا يدرون أن الغرض الاول من القول بمصحة بعض آل البيت ثم القول بألوهية بعضهم هو ابطال دين جدم وازالة ملكه من آلهم وسائر قومه — ومن الغريب ان الباطنية تجدد لها دين جديد في هذا العصر مبني على القول بألوهية رجل من غير آل البيت وهو البهاء الايراني والد «عباس عبد البهاء» — وبقي سائر الشيعة مساهمين يؤمنون بالله وبأن محمداً خاتم رسل الله ويصلون ويصومون ويؤدون زكاة أموالهم ويحجون البيت من استطاع منهم اليه سبيلاً ، ومنهم من لا يزال يقلو في آل البيت غلواً يختلف حكم الشرع فيه ، ويظعن في ابي بكر وعمر وجمهور الصحابة ظناً منه أنه ينتصر بذلك لآل البيت غافلاً عن كون أئمة آل البيت علي وأولاده كانوا أولياء وانصاراً لابي بكر وعمر ، فان صح أن هذا كانت تقية منهم لأجل مصلحة الاسلام ، فلماذا لا يكفون هم عن الشقاق والتفريق بين المسلمين بالظعن فيهما لأجل مصلحة الاسلام ؟

أضعفوا الاسلام بهذا التفريق الذي نهى عنه القرآن وجعل الرسول (ص) بريئاً من اهله وكل شيعة وفرقة تظن أنها بهذا التفريق والخلاف تنصر الاسلام وتؤيده فكانت عاقبة امر المسلمين أن ضعف ملكهم على اختلاف مذاهبهم وكادت الافرنج تستعبد الدول والامارات الاسلامية كلها ومنها ما يعد سنياً وما يسمى شيعياً امامياً وما يدعى شيعياً زيدياً ، ونحمد الله ان عرف جمهورهم بهذا الخطر حقية ما بيناه مراراً وهو ان ذلك التفريق كان من فساد السياسة، وستجمعهم السياسة كما فرقتهم السياسة ،

ضعف المذاهب والدين ودسائس الاجانب في المسلمين

ضعفت في هذا العصر عصبية المذاهب نفسها ولا سيما في الفروع من حيث انها لم تعد من وسائل سعة الرزق ولا عرض الجاه بالمناصب والجلوس على منصات الحكم — وانما كانت العصبية لذلك — وبضعف الدين نفسه، فان الجهل بحقيقته صار

عاما وصنف العلماء اعمامهم التقليد عن النظر في مصالح الامة والسير بالقضاء والادارة والسياسة على ما تجد لها من هذه المصالح ، وما استهدفت له من الفوائل والمفاسد ، حتى اقتنع حكامها الجاهلون في أكثر البلاد بان شريعتها لم تعد كافية للاعتماد عليها في ذلك فصاروا يقلدون الافرنج فيما اشترعوا لانفسهم من القوانين التي يرونها موافقة لعاداتهم وآدابهم وعقائدهم وتقاليدهم وان لم تكن موافقة للمسلمين في شيء من ذلك ، ولم يعقلوا ما في هذا التقليد من المفاسد السياسية والاجتماعية المضعفة للامة في دينها وديناها بل حسبوا بجهلهم وباغواء الطامعين فيهم لهم أنهم بهذا يتفصون من عقاب الشرع وسيطرة رجاله الجامدين فيكون امر حكومتهم بأيديهم يتصرفون فيها كما يشاؤون ويكونون كالذول الاوربية في عزتها وثروتها فكانت عاقبة هذا الاغواء ان سلبهم اولئك المغرورون ملكهم وجعلوهم اسلحة وآلات بأيديهم يذلون بهم أممهم وشعوبهم ويضربون بعضها ببعض فلم يستطيعوا أن يقضوا على استقلال مملكة اسلامية الا بمساعدة فريق من اهلها أو من الشعوب الاسلامية المتصلة بها وفاقا لما وعد الله تعالى به النبي (ص) كما في حديث ثوبان في صحيح مسلم وكتب السنن «واني أعطيتك لامتك ألا اهلكهم بسنة عامة وألا اسلط عليهم عدواً من سوى انفسهم يستطيع بيضتهم (سلطتهم وملكهم) ولو اجتمع عليهم من باقطارها حتى يكون بعضهم يملك بعضاً » ومن اطلع على تاريخ استعمار الاجانب للممالك الاسلامية من اوله الى هذه الايام يرى مصداق هذا في غرب تلك البلاد وشرقتها

وقد اجتهد اولئك الطامعون المغرورون بافساد افكار الشعوب الاسلامية وقلوبها ، كما اجتهدوا في دس الدسائس لافساد سلاطينها وامرائها ، لئلا ترجع الى هداية القرآن فتجتمع كلمتها وتصلح حكومتها ، فتكون أمماً عزيزة يتعذر استعبادها ، فبشوا فيها دعاة الدين لتشكيكها في القرآن والنبوة واستمالتها الى دينهم الذي قل من بقي له ثقة به من ساستهم وعلمائهم ، ومنهم من يشككها في أصل الدين أي وجود الاله وبعثة الرسل ، كما بشوا فيها دعاة السياسة يرغبونها في قطع الرابطة الدينية التي تربط بعضها ببعض واستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بها ، فكان عاقبة ذلك وقوع العداوة والبغضاء بين الترك والفرس ثم بين الترك وبين الالبان والعرب ، بل صار أهل الجنس الواحد الذي تفضيه رابطة الدين ورابطة اللغة ورابطة العادات وغيرها يتعادى باسم الوطنية فيعد المصري

أخاه السوري والحجازي دخيلا في بلاده

فهذا النوع من التفرق اذا لم يكن من التفرق بين الدين في إحدى القراءتين في الآية فهو من المفارقة له في القراءة الأخرى وهي شر الأمر ، فانه ترك هدايته في وحدة الأمة واخوة الدين واقامة الشريعة وحفظها ، غير هؤلاء المسلمون بفساد أمرائهم وزعمائهم ما بأنفسهم فغير الله ما بهم ، وسلبهم عزهم وساطتائهم ، وما ظلمهم بذلك ولكن ظلموا أنفسهم ، بعد ان أذروهم وحذرهم ، فكانوا من الاخسرين أعمالا (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) بين الله تعالى لهم في كتابه سننه في الامم - ومنها هلاك المتفرقة - وأنها

لا تتبدل ولا تتحول ولكنهم هجروا الكتاب حتى ان رجال الدين منهم تركوا ارشاد الحكام والأمة به بل استغنوا عن هدايته بتقليد شيوخهم ، وأيدوا الحكام وأقروهم على ضلالهم ، لاجل ما بأيديهم من فضلات الرزق ومظاهر الجاه

الإصلاح والدعوة الى الوحدة

ولكن الله تعالى لم يحرم الأمة من تأير يجدد هداية الرسل فقد بعث على رأس هذا القرن المجري حكيما من سلالة العترة النبوية يجدد لها امر دينها بالدعوة الى الوحدة ، والرجوع عما ابتليت به من التفرقة ، وشد أزرها في ذلك مرید له تخرج به فسكران أفصح لسانا وأوضح بآنا ، وقد استنفذت الأمة من اصلاح هذين الحكيمين ومن جرى على أثرهما ما بعث فيها الاستعداد للوحدة ، والهداية لجمع الكلمة ، ولكن الامم لا تتربي بالارشاد الا اذا أعدت الانفس له الشدائد والمصائب ، ولا سيما أنفس أهل الجهل المركب المغرورين بما بقي لهم من حثالة الملك وبقايا مظاهر العظمة الباطلة ومن الغريب ان أكثر الشعوب الاسلامية كانت مغرورة بالدولة العثمانية متكة عليها لانها أقوى دولهم وهم غافلون كشعبها عما عراها من الضعف والوهن حتى ان كانوا ليعادون من يقول انها تحتاج الى اصلاح ، وكان السيد الافغاني - وهو الموقظ الاول - يقول ان انكسار الدولة العثمانية في الحرب الروسية الاخيرة في عهده هو الذي أعاد المسلمين لادراك الخطر الذي يحيق بهم والحاجة الى الإصلاح ، وقال بعض أذكيا رجالاتنا : ان انتصار السلطان عبد الحميد على الدولة أخر ما خرج من الإصلاح سنين كثيرة . ونقول ان السواد الأعظم منهم من التابعين لها ومن غيرهم قد ظلوا سادرين في غرورهم ، بائحين في غيهم ، الى أن انكسرت هذا

الانكسار الفظيع في هذا العصر ، واحتل الاجانب المنتصرون عليها عاصمتها التي كانت أعظم مظاهر غروبها . (حق لنا لاعتقاد أنها أكبر عقبات الحياة في سبلها ، واقتربنا عليها منذ عشرين سنة استبدال عاصمة أسيوية بها ،) وصرخوا بأنهم قضوا عليها القضاء الاخير المبرم الذي لا مرد له ، ولا سيما وقد أمضى من أنابت عنها في مؤتمر الصلح تلك المعاهدات الناطقة بانتزاع جميع البلاد العربية وبعض البلاد التي سموها ارمينية ويونانية من سلطنتها وجعل بقية بلادها وهي الولايات التركية مع العاصمة تحت سيطرة الدول القاهرة في ماليتها وادارتها آيات الله في المسلمين والرجاء بعد اليأس

لم يبق بعد هذا متكأ ولا ملجأ يأوي اليه الغرور ولا منفذ يتسرب منه الامل ، على ما هو المؤلف والمعهود في عرف الدول ، هنالك ينس الضعفاء ، واستسلموا للاعداء ، ولكن الله تعالى أراد أن يري المسلمين بعض آيات عنايته ، الدالة على كفر اليائسين من روحه وضلال القاطنين من رحمته ، فألم بعض أصحاب العزائم من قواد الدولة في الاماضول أن من أراد الحياة فعليه أن يحتقر الموت ، وان كل ميتة يموتها الانسان ، فهي أشرف من الاستخذاء والمهانة بالاستسلام للاعداء ، والله تعالى قد ينصر الفئة القليلة المعتصمة بالحق والتبر ، على الفئة الكثيرة المعتدية بالباطل والبغي ، فألقوا جمعية وطنية ووضعوا لها ميثاقا توافقوا على أن يقاتلوا في سبيله الى أن يظهر جميع البلاد التركية من الاحتلال الاجنبي فتكون مستقلة خالصة لاهلها ، وقد كانت جيوش الاحتلال في بلادهم مؤلفة من الانكليز والفرنسيين واليطاليين واليونان فأقدموا على مقاومة هذه الدول الظاهرة بفئة قليلة من جند الاماضول وحده قد انهكته الحرب بضع عشرة سنة متتالية ، فان ما بقي من بلاد الروملي تركيا على رايهم قد حيل بينهم وبينه بالاستقالة التي نزع سلاحها واحتملتها هذه الدول برأ وبجرأ . وقد كان من آيات الله وسجيته على اليائسين ان كان الفاج والظفر لهذه الفئة القليلة من بقايا الجيش العثماني الكبير المؤلف من جميع الشعوب العثمانية الذي فشل مع أعظم جيوش وجد على ظهر هذه الارض قوة وسلاحا ونظاما وهو في أوج انتصاره — أعني الجيش الاتماني —

ذلك بأن الجيش العثماني الكبير كان يتولى أمره غلاة العصبيية الطورانية ، من الاتحاديين المغرورين بما افترقوا من دسائس السياسة الاستعمارية ، وخداع

الماسونية ، والجاهلين بقوة الاسلام وعزته ، وحقيقته وحقيقته ، فبنوا دعوة الكفر ، وأباحوا كبائر الفسق ، وفرقوا الكلمة الاسلامية ، وقتكوا بالامة العربية ، بعد ان جندوا منها زهاء خمسمائة الف جندي تقاتل في سبيلهم ، فقتلوا وصلبوا الثابطين ، وتغوا الولدان والنساء والشيخوخ العاجزين ، فهدوا السبيل لثورة الحجاز ، وخمسروا ما للامة العربية من القوة العسكرية والروحية في وقت الحاجة القصوى الى الاتحاد ، فاني ينتصرون ، أو ينتصر بهم من محالفون ؟ وأما جيش الاناضول الذي أيده الله تعالى على قلته فانه يدافع عن الحق والحقيقة وقد أحسن زعيمه الاكبر (مصطفى كمال باشا) أنه لم يسمح لاحد من زعماء أولئك الغلاة بدخول الاناضول في هذه الاثناء لئلا يفسدوا على البلاد أمرها ، على أنهم قد عرفوا خطأهم وضلالتهم من الوجهة السياسية والاجتماعية ، وعرفوا قيمة الرابطة الاسلامية ، فطفقوا يسعون الى جمع كلمة المسلمين ، والتأليف بينهم وبين البلشفيين الروسين ، للاستعانة بهم على مقاومة المستعمرين ، وجعل شعوب الشرق ولا سيما الاسلامية منها حرة مستقلة . وقد قويت آمال هذه الشعوب في الاستقلال ، وطفقوا يعقدون المعاهدات بينهم وبين حكومة الغازي مصطفى كمال ، ولم يشذ عن هذه الوحدة الشرقية ، غير شعب من الشعوب الاسلامية ، كان أولاها بطلب الوحدة ، والدعوة الى جمع الكلمة ، ولكن خدعه زعماءه ، وأضله ساداته كبرأؤه ، على تفاوت بينهم في هذا الضلال والاضلال ، وشرهم من غش قومه وصرفهم عن حقيقة معنى الاستقلال ، بتسميته الاشياء باسماء الاضداد ، كاطلاق اسم المساعدة والانتداب على الاستعمار المرادف للاستعباد ، وزعم أن السلطة الاجنبية ضرية لازب ، وأن مناصبتها ضرب من الجنون وولاءها هو الواجب ، وسيعلم المفتونون بقشهم أي الفريقين اقوم قبلا ، وأحسن عاقبة ومصيراً ، ويقولون (ربنا انا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبراً)

ومن آيات الله وحججه على اليائسين ومرضى القلوب أنه تعالى جده ألقى الفشل السياسي بين الدول المحتلة لبلاد الاناضول والقسطنطينية والروملية فسلم المسلمين فيها الطليان ، ثم صالح الكاليين فيها الفرنسيين ، وخذل الله تعالى اليونان المجاهرة بالعداوة والمنفردة بالحرب ، اعتمادا على مساعدة الدولة البريطانية التي لم تتحول عن سياستها القديمة في ضرب الامم بعضها ببعض ، وخلق لهذه

الدولة من المشاكل السياسية ما حال بينها وبين ما تشتهي من الاجهاز على سلطان الاسلام ، والجري على ذعدة : ما أخذ الصايب من الهلال لا يعود الى الهلال ، (١٠) حتى عجزت على دهائها وحزمها ، وعلو نفوذها السيامي والمالي والحربي في أوربة كلها ، عن حل أية مشكلة منها .

ولو كان رمحا واحداً لا تقيته ولكن رمح وثلاث وثلاث فآرتنا قدرة الله تعالى فيها منتهى العجز ، عند بلوغ منتهى القدرة والايدي ، فقد ثارت عليها ارنلدة ومصر ، وفلسطين والعراق والهند ، ثورات مختلفة المظاهر ، متفقة المقاصد ، وربما كان أضعفها في الظاهر ، أقوىها في الباطن ، كثورة الهند السندية ، بالمقاطعة الاقتصادية ، فقد دعا الزعيم الهندي الاكبر (غاندي) قومه الى عقاب حكومتهم الانكليزية المستعمرة على استبدادها بامورهم ، وعدم مبالاها بوجدانهم وشعورهم ، بتقاطعة تجارتها ، وترك لبس منسوجاتها ، فردد صدى دعوته جميع الزعماء ، من المسلمين والهندوس على سواء ، وطققوا بحرقون ما على أبدانهم من هذا اللباس بعد نزعه في المحافل العامة ولا سيما عقب الخطاب التي تلقى فيها ، ولو هذا المصريون حذوهم بترك شراء الجديد ، ولو مع استبقاء التليد ، لكان ذلك أقرب وسيلة الى نيل الاستقلال والحرية ، من خطاب الزعيم سعد باشا البليغة ومفاوضات الوزير عدلي باشا الرسمية ،

ومن آيات الله تعالى وحججه أيضاً أن سخر الدولة الروسية الجديدة لمظاهرة الترك وشد أزهرهم بعد أن كانت هذه الدولة على عهد القياصرة هي الخطر الاكبر على السلطنة العثمانية بظهورها عليها في عدة حروب ، بل انبرت حكومة (السوفييات) الروسية الجديدة لبث الدعوة في العالم الاسلامي كله وسائر شعوب الشرق المستعمدة للاجانب بأن يهبوا لطلب الحرية والاستقلال ، فكان ذلك من أهم أسباب الثورة في الهند - وجعل الامارة الافغانية التي كانت مقهورة محصورة بين البريطانيين في الهند وبين الروس دولة مستقلة ذات سفراء لدى الدول الاوربية وغيرها - ونجى الدولة الايرانية من شر تلك المعاهدة التي عقدتها مع

(١) باغنا اخيرا ان واضع هذه القاعدة هو مستر غلادستون اشهر وزراء انكلترة من حزب الاحرار وكان بغضه للاسلام عظيما وكنا سمعنا من قبل ان واضعها هو اللورد سالسبوري من رؤساء وزارات المحافظين ، ولها فقره اخرى وهي ما أخذ الهلال من الصليب يجب أن يعود الى الصليب

انكسرت في أثناء الحرب فكانت قاضية على استقلالها ، ومع اختيار مرضى القلوب من رجالها . بل فعلمت دولة السوفييات أعظم من هذا : عقدت معاهدات بينها وبين الدول الاسلامية الثلاث الترك والفرس والافغان . اعتزفت فيها باستقلال كل منهن ، وأرجعت اليهن ما كانت دولة القياصرة قهرا قد سلبتهن ، وأسقطت للمدنيات منهن لاروسية ما كان لها من الدين عليهن . وصححت الدولة الايرانية بما لها في بلادها من سكك الحديد ، — فلما كان العالم الاسلامي مع الشعوب الشرقية كلها راضيا من حكومة الروس الجديدة شاكرًا لما مقديا عليها لا يشيخه عن ذلك ما أصاب البلاد الروسية نفسها من المصائب بتتبع نظريات الاشتراكية الشيوعية فيها ، ولا ما بثته الدولة البريطانية في العالم من ذم هذه الحكومة والتشجيع عليها والتنفيذ عنها ، بل كان هذا من أسباب الريادة في العطف عليها والشكر لها ، وان كان المساهون أبعد الشعوب عن الباشقية ومذاهبها

فاذا ثبتت هذه الشعوب على الاهتمام بآيات ربها ، ومراعاة سنة في التعاون الممكن على دفع العدوان عنها ، وطالب الحرية والاستقلال المطابق لبكل منها ، على أن تكون بعد ذلك متحالفة متكافلة في سياستها ، فهي بالغة بتوفيق الله منتهى ما تؤمل وترجو ، وأما الخزي والسوء على المعتزين بأئراء عبد الله ، اليأسين من روح الله ، المعرضين عن آيات الله ، (ومن أضل ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه) ؟

(١٦٠) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ

فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)

هذه الآية استئناف لبيان الجزاء العام في الآخرة على الحسنات وهي الايمان والاعمال الصالحة ، وعلى السيئات وهي الكفر والاصمال الفاسدة ، جاءت في خاتمة السورة التي بينت قواعد العقائد وأصول الايمان بالله وبآلائه وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأقامت عليها البراهين وقد ما يبروده الكفار عليها من الشبهات ، كما بينت بالبراهين فساد ما يقابلها من قواعد الشرك وأصول الكفر وأبطلت شبهات أهله ، ثم بينت في الرصايا العشر أصول الآداب والفضائل التي يأمر بها الاسلام وما يقابلها من أصول الرذائل والفواحش التي

ينتهي عنها ، فناسب بمذالك كله ان يبين الجزاء على كل منهما في الاخرة بعد
الاشارة الى فرائد الامور والنهي وما فيها من المصالح الدنيوية بما ذيلت به آيات
الوصايا . وما سبق من ذكر الجزاء في أثناء السورة غير مغن عن هذه الآية لانه
ليس عاما كعمومها ، ولا مبينا لا يفرق بين الحسنات والسيئات كبيانها

فقوله تعالى ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ معناه ان كل من جاء به
يوم القيامة متلبسا بالصفة الطيبة التي يطعمها في نفسه طابع الايمان والعمل
الصالح فله عندئذ من الجزاء عشر حسنات أمثالها من العطايا ، فاذا كان تأثير
الحسنة في نفسه أن تكون حاله حسنة بقدر معين بحسب صفته تعالى في ترتيب
الجزاء على آثار الاعمال الحسنة في تركية الانفس فهو يعطيه ذلك مضاعفا عشرة
أضعاف تغليبا لجانب الحق والخير على جانب الباطل والشر رحمة منه جل ثناؤه
بعبيده المكلفين (وقد قرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و«أمثالها» بالرفع على الوصف)
والظاهر ان هذه العشر لا تدخل فيما وعد الله تعالى به من المضاعفة لمن يشاء
على بعض الاعمال كالنفقة في سبيله فقد وعد بالمضاعفة عليها باطلاق في قوله
من سورة التباين (٦٤ : ١٧) ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر
لكم والله شكور حلیم) وبالمضاعفة الموصوفة بالكثرة في قوله من سورة
البقرة (٢ : ٢٤٥) من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة)
الآية ثم بالمضاعفة سبعمائة ضعف في قوله منها أيضا (٢ : ٢٦١) مثل الذين
ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مئة
حبة . والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) قيل إن المراد بالمضاعفة لمن
يشاء هذه المضاعفة نفسها وقيل بل المراد به غيرها أو ما يزيد عليها ، وقيل أيضا
ان المضاعفة كلها خاصة بالانفاق . والارجح ان المضاعفة عامة وأن الجملة على
إطلاقها فتناول ما زاد على سبعمائة ضعف وما نقص عنه ، وهي تشير الى تفاوت
المتفققين وغيرهم من المحسنين في الصفات النفسية ، كالاخلاص والنية والاحتساب
والارحية ، وفيما يتبعها من العمل كالاخفاء ستر على المعطى وتباعد من الشهرة ،
والابداء لاجل حسن القدوة ، وتجرى المنافع والمصالح ، وفي الاحوال المالية
والاجتماعية ، كالغنى والفقر والراحة والمرض . وفيما يقابل ذلك من الصفات
والاعمال كالرياء ومحبة الشهرة الباطلة والمن والاذى . فالعشرة مبذولة لكل
« تفسير القرآن الحكيم » « ٣٠ » الجزء الثامن »

من أتى بالحسنة والمضاعفة فوقها تختلف بمشيئته تعالى بحسب ما يعلم من اختلاف أحوال المحسنين فقد بذل أبو بكر (رض) كل ما يملك في سبيل الله عند الحاجة اليه وبذل عمر (رض) نصف ما يملك ، رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وزاد بعضهم ان النبي (ص) جعل النسبة بينهما كالنسبة بين عطائيهما ، والدرهم من المسكين والفقير ، أعظم من دينار الغني ذي المال الكثير ، ومن يبذل الدرهم متعلقة به نفسه حزينه على فقده ، ليس كمن يبذله طيبة به نفسه مسرورة بالتوفيق لا يثار ثواب الآخرة به على متاع الدنيا (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى) وتفصيل التفاوت فيما ذكرنا يطول وفيما أوردناه ما يرشد الى غيره لمن تفكر وتدبر . وقد غفل عن هذا من قال من المفسرين ان ذكر العشرة مثال يراد به الكثرة لا التحديد ليتفق مع المضاعفة المعينة في سورة البقرة . وقد ورد في الاحاديث النبوية ما يؤيد ما اخترناه وسند ذكر بعضها ﴿ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ﴾ أي ومن جاء ربه يوم القيامة بالصفة السيئة التي يطبعها في نفسه الكفر وارتكاب الفواحش والمنكرات فلا يجزى الا عقوبة سيئة مثلها بحسب سنته تعالى في تأثير الاعمال السيئة في تدسية النفس وإفسادها وتقديره الجزاء عليها بالعدل . وانما قلنا الصفة الحسنة والسيئة ولم نقل الفعل لان الافعال أعراض تزول وتبقى آثارها في النفس فالجزاء عليها يكون بحسب تأثيرها في النفس وهو الذي يكون وصفها لا يفارقها بالموت كما صرح به في قوله تعالى من هذه السورة (١٣٩) سيجزيهم وصعقهم) فراجع تفسيره السابق في هذه السورة (ص ١٢٩ ج ٨ تفسير)

وأما قوله تعالى ﴿ وهم لا يظلمون ﴾ فيحتمل أنه في أهل السيئات لانهم هم الذين يحتاج الى نفي وقوع الظلم عليهم ولا سيما اهل الشرك والكفر منهم ، مع ما ورد من الشدة في وصف عذابهم ، والمعنى ان الله تعالى لا يظلمهم بالجزاء فانه منزه عن الظلم عقلا ونقلا والآيات فيه كثيرة وفي الحديث الصحيح انه حرم الظلم على نفسه كما حرمه على عباده . روى مسلم من حديث ابي ذر (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » الخ والذي صرحوا به انها في الفريقين فان معنى الظلم في أصل اللغة النقص من الشيء كما قال تعالى (١٨ : ٢١) كلتا

الانعام . س ٦ نظريات المتكلمين في جواز تعلق القدرة بالظلم وعدمه ٢٣٥

الجنيتين أنت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ثم توسع فيه فأطلق على كل تعد وإيذاء بغير حق . والمعنى أنهم لا يظلمون في يوم الجزاء لا من الله عز وجل لما ذكر ولا من غيره إذ لا سلطان لاحد من خلقه ولا كسب في ذلك اليوم يمكنه من الظلم كما يفعل الاقوياء الاشرار في الدنيا بالضعفاء . وفي جواز تعلق القدرة الالهية بالظلم وعدمه جدال بين الاشعرية والمعتزلة يتأول كل منها الآيات لتصحيح مذهبه فيه ، وقد سبق بيان الحق فيه غير مرة وبراجم فيه وفي معنى مضاعفة الاعمال الحسنة تفسير قوله تعالى (٤ : ٣٩) ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيماً (١) فانه يجلي معنى هذه الآية بما يعلم منه مافي خلاف الاشعرية مع المعتزلة من الضعف في مسألة جواز الظلم على الباري تعالى عقلاً واستحالة بحث لا يقال إن الباري سبحانه قادر عليه .

روى احمد والبخاري ومسلم من حديث ابن عباس (رض) عن النبي (ص) فيما يرويه عن ربه عز وجل قال « ان الله تعالى كتب الحسنات والسيئات — ثم بين ذلك — فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمئة ضعف الى اضعاف كثيرة . ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة » هذا لفظ البخاري وقالوا ان معنى كتبها الله له أمر الملائكة بذلك وأخذوا هذا من حديث ابي هريرة في كتاب التوحيد من البخاري مرفوعاً قال « يقول الله اذا أراد عبيدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها فان عملها فاكذبوها عليه بمثلها وان تركها من أجلي فاكذبوها له حسنة وان أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكذبوها له حسنة فان عملها فاكذبوها له بعشر أمثالها الى سبعمئة ضعف » وهذا يفسر كتابة ترك عمل السيئة حسنة بأن الكتابة ليست لأمر سلبى محض بل لعمل نفسى وهو مخالفة النفس بكفها عن عمل السيئة من أجل ابتغاء رضوان الله واتقاء سخطه وعذابه . وروى احمد والبخاري ومسلم والنسائي وابن حبان عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أخبر رسول الله (ص) اني أقول : والله لا صوم من النهار ولا قوم من الليل ما عشت — فقلت قد قلت يا رسول الله ، قال « فانك لا تستطيع ذلك صم وأفطر ونم وقم وصم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك كهيام الدهر » وروى

٢٣٦ اشكالات كلامية في الثواب والتفضل وجزاء الكفر التفسير : ج ٨

مسلم واصحاب السنن الاربعة من حديث ابي ايوب الانصاري سمعت رسول الله (ص) يقول «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كقيام الدهر» هذا لفظ مسلم والمعنى ان رمضان بعشرة أشهر والستة الايام بستين يوماً

ومن المباحث الكلامية في الآية قول الاشعرية ان الثواب كله بفضل الله تعالى ولا يستحق احد من المحسنين منه شيئاً ، وقول المعتزلة ان الثواب هو المنفعة المستحقة على العمل والتفضل بالمنفعة غير المستحقة وان الثواب يجب أن يكون أعظم من التفضل في الكثرة والشرف إذ لو جاز العكس أو المساواة لم يبق في التكليف فائدة فيكون عبثاً وقبيحاً ومن ثم قال الجبائي وغيره يجب ان تكون العشرة الامثال في جزاء الحسنة تفضل والثواب غيرها وهو أعظم منها ، وقال آخرون يجوز أن يكون احد العشرة هو الثواب والتسعة تفضل بشرط أن يكون الواحد أعظم وأعلى شأنًا من التسعة . ونقول ان هذه النظريات كلها ضعيفة ولا فائدة فيها واذا كان التفضل ما زاد وفصل على أصل الثواب المستحق بوعد الله تعالى وحكمته وعدله فأى مانع أن يزيد الفرع على الاصل وهو تابع له ومتوقف عليه وانما كان يكون الثواب حينئذ عبثاً على تقدير التسليم لو كان التفضل يحصل بدونه فيستغنى به عنه كما هو واضح .

وقد أورد الرازي في تفسير الآية اشكالات شرعية وأجاب عنها أجوبة ضعيفة قال : (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليب (جوابه) انه كان الكافر على عزم انه لو عاش أبداً لبقى على ذلك الاعتقاد أبداً فلما كان ذلك العزم مؤبداً عوقب عقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الافلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة اه بنصه ونقول في الرد عليه (اولاً) إننا لا نسلم أن كل كافر يعزم أو يخطر بباله العزم المذكور ولا سيما من عرضت له عقيدة أو فعلة مما عدوه كفراً ساعة من الزمان ومات عليها والكفر عند المتكلمين وانقضاء لا ينتصر في جحود العناد وربما كان اكثر الكفار يعتقدون انهم مؤمنون ناجون عند الله تعالى ... (ثانياً) إن كون العقاب الابدي على العزم المذكور يحتاج الى نص والعقل لا يوجبه بل لا يوجب عند الاشعرية حكماً ما من احكام الشرع وهذا الاشكال لا يرد على ما جرينا عليه هنا تبعاً لما وضعناه مراراً من كون الجزاء على قدر تأثير الاعتقاد والعمل في النفس (ثالثاً) قد تنصل بعض العلماء من هذا الاشكال بمثل ما نقلناه في تفسير

(خالدين فيها الا ما شاء الله ان يريك حكيم عليم) وهو يرجع الى قولين أحدهما اني كون العذاب أبدياً لا نهاية له وثانيهما تفويض الامر فيه الى حكمة الله تعالى وعلمه قال (الثاني) إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار ، وتارة جعل بدلا عن صيام أيام فلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة (جوابه) ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع وحكمه اه وتقول ان جعل الشرع العتق كفارة لذنوب متفاوتة انما هو لعنايته بتحرير الرقيق وهو لا ينافي كون كل ذنب منها له جزاء في الآخرة بقدره يشير اليه تفاوت التكفارة بالصيام

قال (الثالث) اذا أحدث في رأس النيان موضحتين وجب فيه أرشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فهنا ازدادت الجنابة وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

وتقول ان ما ذكره من القصاص في شجة الرأس الموضحة (وهي ما كشفت العظم) والموضحتين ليس مما ورد فيه نص الشرع بكتاب ولا سنة وتعبداته تعبدات وانما ورد في الحديث ارش الموضحة خمس من الابل ، فاذا شج رجل رجلا موضحتين ثم أزال هو أو غيره الحاجز بينهما فصار كالموضحة الواحدة لا نسلم ان الحكم يتبدل فيصير الواجب ارش موضحة واحدة كما قال وان قاله معه مئة فقيه مثله قال (الرابع) انه يجب في مقابلة تفويت كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك ينم عن القول من رعاية المائلة (وجوابه) ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته اه

وتقول فيه انه هو وما قبله ليس من تعبدات الشرع وتحكماته كما زعم بادي الرأي بغير روية وذلك أن القتل يوجب القصاص لا الدية اذا كان عن عمد الا ان يعمد ولي الدم ويرضى بالدية أو فساد . قتل الخطأ الموجب للدية دون فساد قطع اليد أو الرجل أو قلع العين تعبدات ، على ان عقوبات الدنيا لا يجب ان تكون معياراً لعقوبات الآخرة فأنها يراعى فيها من مصالح العباد . لا محل له في الآخرة كقطع يد السارق بشرطه يراعى فيه ردع المجرمين وتخويفهم من عاقبة هذا العمل الذي يزيل أمن الناس على أموالهم ويسلب راحتهم ويكلفهم بذل مال كثير وعناء عظيم في حفظ أموالهم — وبهذا المعنى يستوي سارق الدينار أو ربع الدينار وسارق الالوف من الدينار والجمهر ، وحسبنا هذا التنبيه هنا

(١٦١) قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦٢) دِينًا
 قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦٣) قُلْ إِنْ
 صَلَّيْتُ وَأُسْكِي وَخَيَّيْتُ وَمَمَّيْتُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٤) لَا شَرِيكَ
 لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٥) قُلْ أَغْوَيْتَنِي اللَّهُ أَتَبُذَّنِي
 رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا
 تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم
 بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (١٦٦) وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلْقَ
 الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ
 إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

قد ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآيات الكريمة الجامعة فكانت خير
 الخواتيم في براعة المقطع ، ذلك بأننا بينا في مواضع من تفسيرها أنها أجمع
 السور لاصول الدين وإقامة الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، ولا بطل عقائد
 الشرك وتقاليده وخرافات أهله ، وهذه الجامعة مناسبة لجملة السورة في أسلوبها
 ومعانيها . ذلك بأنه كان مما امتازت به السورة كثرة بدء الآيات فيها بخطاب
 الرسول (ص) بكلمة « قل » لأنها لتبليغ الدعوة ، كما كثرت فيها حكاية أقوال
 أهل الشرك والكفر مبدوء بكلمة (وقالوا) مع التعقيب عليها بكشف الشبهة ،
 وإقامة الحجة — ترى بدء هذا وذلك في آخر العشر الاول وأول العشر
 الثاني منها — فجاءت هذه الجامعة بالامر الاخير له صلى الله عليه وآله وسلم بأن
 يقول لهم القول الجامع لجملة ما قبله ، وهو ان ما فصل في السورة هو صراط الله
 المستقيم ، ودينه القيم الذي هو ملة ابراهيم ، دون ما يدعيه العرب المشركون ،
 وأهل الكتاب المحرفون ، وأنه عليه صلوات الله وسلامه إنما يدعوا اليه وهو
 معتمد به قولاً وعملاً وإيماناً وتسليماً على أكمل وجه ، فهو أول المسلمين ، وأخلص
 الموحدين ، وأخشع العابدين ، بما جاء به من تجديد الدين وإكماله ، بعد

تحريفه وانحراف جميع الامم عن صراطه ، وان توحيد الالهية الذي يخالفه فيه المشركون ، مبني على توحيد الربوبية الذي هم به مؤمنون ، (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم به مشركون) وان الجزاء عند الله على الاعمال مبني على عدم انتفاع أحد أو مؤاخذته بعمل غيره ، وأن المرجع الى الله تعالى وحده ، وأن له تعالى سفنا في استخلاف الامم ، واختبارها بالنعم والنقم ، وأنه هو الذي يتولى عقاب المسيئين ، والرحمة للمحسنين ، — وكل ذلك مما يهدم أساس الشرك الذي هو الاتكال على الوسطاء بين الله والناس في غفران ذنوبهم ، وقضاء حاجهم

﴿ قل انني هادي ربي الى صراط مستقيم ﴾ أي قل أيها الرسول الخاتم للنبيين لقومك وسائر أمة الدعوة وهم جميع البشر : انني أرشدني ربي وأوصلني بما أوحاه الي بفضلته واختصاصه في هذه السورة وكذا غيرها الى طريق مستقيم يصل سالكه الى سعادة الدارين — الدنيا والآخرة — من غير عائق ولا تأخير لانه لا عوج

فيه ولا اشتباه ، كما قال في آية أخرى (ويهديك صراطاً مستقيماً) ﴿ دينا قيماً ﴾ أي ان هذا الصراط المستقيم هو الدين الذي يصلح ويقوم به أمر الناس في المعاش والمعاد ، فقلوه (دينا) بدل من صراط مستقيم باعتبار المحل و (قيماً) صفة له قرأه ابن عامر وعاصم وحزمة والكسائي بكسر القاف وفتح الياء على أنه مصدر نعت به للمبالغة وكان قياسه « قوما » كعوض ولكنه أعل تبعاً لفعله « قام » كالقيام واصاله القوام ، وتقدم في أوائل تفسير النساء (١) وأواخر المائدة انه ما يقوم ويشت به الشيء ، وقرأه الباقون بفتح القاف وتشديد الياء بوزن (سيد) وقد قالوا انه ابلغ من المستقيم بزنته وهيئته ، وهذا أبلغ بصيغته وكثرة مادته ، وقيل بما في الصيغة من معنى الطلب فكأن المستقيم هو الذي يقتضي أن يكون الشيء قيماً أو يجعل ذلك سهلاً ، وتقدم في تفسير قوله تعالى (٥ : ١٠٠) جعل الله الكعبة البيت

قيماً للناس) ما يفيد القاريء تفصيلاً فيما فسرنا به الدين القيم (٢) ﴿ ملة ابراهيم حنيفاً ﴾ أي أعني — أو الزموا — ملة ابراهيم حال كونه حنيفاً أي مائلاً عن جميع ما سواه من الشرك والباطل والعوج والضلال مستقيماً عليه ، ﴿ وما كان من المشركين ﴾ فان الحنيفية تنافي الشرك ففيه تكذيب لهم في دعواهم انهم على ملة ابراهيم . وقد وصف ابراهيم بالحنيف في سورة البقرة (٢ : ١٣٥) وسورة آل

(١) راجع ص ٣٧٨ ج ٤ تفسير (٢) يراجع ص ١١٧ ج ٦ من التفسير

عمران (٣ : ٦٧ و ٩٥) وسورة النحل (١٦ : ١٢٠ و ١٢٣) وسورة الانعام (٦ : ٨٠) وهذه الآيات التي تفسرها وفي كل آية من هذه الآيات وصف بأنه لم يكن من المشركين . وجاء في سورة النساء (٤ : ١٢٤) ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً) ولكن قيل ان حنيفاهنا حال ممن أسلم وجهه لله وقيل من إبراهيم

هذا الدين دين التوحيد والاستقامة والاخلاص لله وحده في العبادة هو الدين الذي بعث الله به جميع رسله وقرره في جميع كتبه وانما عبر عنه بملة إبراهيم لانه عليه الصلاة والسلام وعلى آله هو النبي المرسل الذي أجمع على الاعتراف بفضله وصحة دينه وحسن هديه العرب ومن حولهم من اهل الكتاب اليهود والنصارى وكل يدعي الاهتداء بهداه ، وقد كانت قريش ومن وافقها من العرب يسمون أنفسهم الحنفاء مدعين انهم على ملة إبراهيم ، ولذلك وصل وصفه بالحنيف بنفي الشرك عنه . وكذا فعل اهل الكتاب بادعاء اتباعه واتباع موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ، وكذا يفعل اهل البدع الشركية من المنتسبين الى الاسلام ، لان الشرك والكفر يسري الى اكثر الناس من حيث لا يشعرون انه شرك وكفر ، وقد بينا هذا الاحتراس في تفسير (٣ : ٦٧) ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين)

وقد قال تعالى في ارشاد هذه الامة (٢٢ : ٢٨) فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور (٢٩) حنفاء لله غير مشركين به) ومثله في اواخر سورة يونس (١٠ : ١٠٥) وأن أقم وجهك للدين حنيفاً ولا تكون من المشركين) وفي سورة الروم (٣٠ : ٢٩) فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون (٣٠) متبينين اليه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣١ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) فهذا بمعنى ما نحن بصدد تفسيره في جلته وسياقه كانهنا اليه في الكلام على التفرق في الدين وما هو ببعيد

وأما امره تعالى لخاتم رسله بالاخبار بأن ما هداه الله تعالى اليه من الدين القيم هو ملة إبراهيم فهو بمعنى امره باتباع ملة إبراهيم في سورة النحل حيث قال (١٦ : ١٢٠) ان إبراهيم كان امة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين (١٢١) شاكراً لا نعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم (١٢٢) وأتيناها في الدنيا حسنة

وانه في الآخرة لمن الصالحين (١٢٣) ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) خنكة كل من الاخبار والامر استمالة العرب ثم اهل الكتاب الى الاسلام ببيان أن اساسه وقواعد عقائده ودعائهم فضائله هي ما كان عليه ابراهيم المتفق على هداه وجلالته وكذا سائر رسل الله تعالى ، وانما تختلف الاحكام العملية من العبادات والمعاملات المدنية والسياسية كما تقدم بيانه في قوله تعالى بعد ذكر التوراة والانجيل من سورة المائدة (٥ : ٥٠) وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجمعكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وقد ذكرنا الآية بطولها لمناسبة آخرها لخاتمة هذه السورة التي هي اول ما نزل من السور الطول والمائدة آخر ما نزل منها . واذ علمنا حكمة الاخبار والامر بالاتباع ملة ابراهيم فلا مجال بعد لتوهم أن ابراهيم أفضل ، ولا أن ملته اكل ، اذ ليس هذا بمناف ولا بمعارض لنص آية إكمال الدين وإتمام النعمة على العالمين ، على اسان خاتم النبيين ، المبعوث رحمة للاخلق اجمعين .

﴿ قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ﴾ هذا بيان إجمالي لتوحيد الالهية بالعمل ، بعد بيان أصل التوحيد المجرد بالايمان ، والمراد بالصلاة جنسها الشامل للمفروض والمستحب . والنسك في الاصل العبادة أو غايتها والناسك العابد ، ويكثر استعماله في القرآن والحديث في عبادة الحج وعبادة الذبائح والقرايين فيه أو مطلقا . وفسر بالوجهين قوله تعالى في حكاية دعاء ابراهيم واسماعيل (وأرنا مناسكنا) وأما قوله تعالى (فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكرا) فلا خلاف في ان المراد به عبادات الحج كلها . كما انه لا خلاف في تخصيص النسك ببعض الذبائح في قوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فالنسك في هذه الفدية ذبح شاة . وقوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٣٤) ولكل أمة جعلنا منسكا ليدكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام) قد عين السياق كون المراد بالنسك فيه القرايين التي تذبح أو تنحر تقربا اليه تعالى وبعد هذه الآية آيات أخرى في ذلك خاصة . وأما قوله بعد آيات أخرى منها (٦٧ لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينزاعك في في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم) فالسياق يدل على انه أعم

ماورد من هذا الحرف في القرآن وانه بمعنى الدين أو الشريعة وهو ما قدمه بعضهم ولكن روي تفسيره في المأثور بالذبح وفسره بعضهم بالعيد. وحقق ابن جرير ان الاصل فيه الموضع الذي يتردد اليه الناس لخير أو شر ومن هنا أطلق على مشاعر الحج ومعاهده وعلى المواضع التي كانوا يذبجون فيها للاصنام كالنصب وأما المأثور في تفسير « نسكي » هنا فعن سعيد بن جبير قال : ذبيحتي ، وعن قتادة : حجي ومذبحي ، وفي رواية أخرى : ضحيتي وعن مجاهد : ذبيحتي في الحج والعمرة . وعن مقاتل : يعني الحج . ولا ينافي تفسيره بالذبيحة الدينية مطلقا سواء كانت فدية أو أضحية في الحج أو غيره قوله (ص) عند التضحية « اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض (١) حنيفاً وما انا من المشركين . ان صلاتي ونسكي - الى قوله - أول المسلمين » الحديث ، رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث جابر ومثله حديث عمران بن حصين عند الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي قال قال رسول الله (ص) لفاطمة « يا فاطمة قومي فاشهدي أضحيته لك فانه يغفر لك بأول فطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي : ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين » قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم أم للمسلمين عامة ؟ قال « بل للمسلمين عامة »

وعلى هذا التفسير للنسك يكون الجمع بين الصلاة وذبح النسك كالامر بهما في قوله تعالى (فصل لربك وانحر) ، واذا فسر النسك بالعبادة مطلقاً يكون عطفه على الصلاة من عطف العام على الخاص لانها منه ، والا كان سبب الاختصار على ذكر هذين النوعين أو الثلاثة من العبادة هو كونها أعظم مظاهر العبادة التي فشا فيها الشرك أما الصلاة فروحها الدعاء والتعظيم وتوجه القلب الى المعبود والخوف منه والرجاء فيه وكل ذلك مما يقع فيه الشرك ممن يغفلون في تعظيم الضالحين وما يذكرهم كقبورهم أو صورهم وتمائيلهم ، وأما الحج والذباح فالشرك فيهما أظهر ، وقما يقع الشرك في الصيام لانه أمر سلبى ، ولكن بعض النصارى ابتدعوا صياماً أضافوه الى بعض مقدسيهم كصوم السيدة ولا أعلم أن أحداً من المسلمين اتبعهم فيه ، ولا ينافي هذا صدق الحديث الصحيح الوارد في اتباعهم سنتهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع فانه في الكليات دون الجزئيات

(١) زيد هنا في رواية « على ملة ابراهيم »

وقد كانت الذبايح عند الوثنيين من العبادات يقر بونها لا كهمهم ويهلون بها هم ثم سرى ذلك الى بعض أهل الكتاب فخرجوا بقرائينهم عما شرعت له من كفارة يتقرب بها الى الله وحده فصاروا يهلون بها للأنبياء والصالحين، وينذرونها لأولئك القديسين ، وذلك كله من عبادة الشرك فن فعلها من المسلمين فله حكم من فعلها من أولئك المشركين ، كما تقدم تفصيله في تفسير «ما أهل به لغير الله» من هذه السورة وسورتي البقرة والمائدة . وما تأويل بعض المفسرين لهم الا كتأويل من سبقهم من الرهبان والقسيسين .

وهل أفسد الدين الا الملوك وأخبار سوء ورهبانها والعبادات إنما تمتاز على العادات بالتوجه فيها الى المعبود تقربا اليه وتعظيما له وطلبا لمثوبته ومراضاته ، وكل من يتوجه اليه المصلي أو الذابح بذلك ويقصد به تعظيمه فهو معبود له ، سواء عبر فاعله عن ذلك بقول يدل عليه أم لا ، فالعبادة لا تنبغي الا لله رب العباد وخالقهم ، فان توجه أحد اليه والى غيره من عبادته المكرمين أو غيرهم مما يستعظم خلقه كان مشركا والله لا يقبل من العبادة الا ما كان خالصا لوجهه الكريم .

إن كون الصلاة والنسك لا يكونان في الدين الحق الا خالصين لله وحده أمر ظاهر يعد من ضروريات الدين . وأما المحيا والمات فهما مصدران مميان بمعنى الحياة والموت وزعم الرازي أن معنى كونهما مع الصلاة والنسك لله انه هو الخالق لذلك وأن هذا دليل على قول اصحابه الاشعرية ان افعال العباد مخلوقة لله وليس للعباد فيها تأثير . وهذا من أغرب ما انفرد به من السخف بعصبية المذهب مع الغفلة عن منافاة قوله (وبذلك أمرت) له وعن كونه ليس مما يختلف فيه المؤمن الموحّد والمشرك فلا يصح أن يكون هو المراد في بيان تقرير حقيقة التوحيد ، والمتبادر ان معنى كون حياة الرسول (ص) وموته - وكذا من تأتى به - لله وحده هو أنه قد وجه وجهه وحصر نيته وعزمه في حبس حياته لطاعته ومراضاته وبذلها في سبيله ليموت على ذلك كما يعيش عليه . وفي الكشف أن معناه وما أتته في حياتي وما أموت عليه من الايمان والعمل الصالح كله لله رب العالمين . زاد البيضاوي : أو طاعات الحياة والخيرات المضافة الى المات كالوصية والتدبير (١) أو الحياة والمات أنفسهما اهـ ويزاد في الاعمال التي تضاف الى الموت كل ما يتبدى ثوابه

به كالصدقة الجارية المعلقة على الموت وما يستمر بعده وإن وجد قبله كالصدقات الجارية المبتدأة في عهد الحياة والتصانيف التي ينتفع بها الناس . وبهذا تكون الآية جامعة لحميم الأعمال الصالحة التي هي غرض المؤمن الموحد من حياته وذخيرته لمماته بجمعها خالصة لله رب العالمين . ولفظ الجلالة (الله) و«رب العالمين» لم يكن المشركون يطلقونها على معبوداتهم ولا معبودات غيرهم المتخذة التي أشركوها مع الخالق سبحانه وتعالى ، وقد قرأ نافع (محيي) بأسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف وهو مما كان يجري على السنة بعض العرب ولا يزال جارياً على السنة المراقبين حتى في الشعر

فتذكر أيها المؤمن أن الذي يوطن نفسه على أن تكون حياته لله ومماته لله يتجرى الخير والصلاح والاصلاح في كل عمل من أعماله ويطلب الكمال في ذلك لنفسه ليكون قدوة في الحق والخير في الدنيا وأهلاً لرضوان ربه الأكبر في الآخرة . ثم يتجرى أن يموت ميتة مرضية لله تعالى فلا يحرص على الحياة لذاتها ولا يخاف الموت فيمنعه الخوف من الجهاد في سبيل الله لاحقاق الحق وابطال الباطل وإقامة ميزان العدل والاخذ على أيدي أهل الجور والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهذا مقتضى الدين يقوم به من يأخذه بقوة ، ولا يفكر فيه من يكتفون بجمعه من قبيل الروابط الجنسية ، والتقاليد الاجتماعية ، فأين أهل المدنية المادية من أهل الدين اذا أقاموه كما أمر الله ؟ اولئك الماديون الذين لا م لهم في حياتهم إلا التمتع بالشهوات الحيوانية ، والتعدييات الوحشية ، يعدو الاقوياء منهم على الضعفاء لاستعبادهم ، وتسخيرهم لشهواتهم ومنافعهم ، ولكن المنتمين الى الدين في هذه القرون الاخيرة قد تركوا هدايته ، وفتنوا بزينة أهل المدنية المادية وقوتهم ، ولم يجاروهم في فنونهم وصناعاتهم ، ففسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين ، ولو اعتصموا بحبله المتين ، وعادوا الى صراطه المستقيم ، لنالوا سيادة الدنيا وسعادة والآخرة وذلك هو الفوز العظيم ، وعسى أن يكون الزمان قد أيقظهم من رقادهم ، وهداهم الى السير على سنن أجدادهم ، وما ذلك على الله بعزيز

﴿ لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾ أي لا شريك له تعالى في ربوبيته ، فيستحق أن يكون له شركة ما في عبادته ، بأن يتوجه اليه معه لاجل التأثير في إرادته ، أو تذبح له النسائل لاجل شفاعته عنده ، (من ذا

الذي يشتم عنده إلا بأذنه ؟ * ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وبذلك التجريد في التوحيد والبراءة من الشرك الجلي والظني ، أمر في ربي ، ولا يعبد الرب إلا بما أمر ، دون أهواء الأنفس ونظريات العقول وتقاليد البشر ، وأنا أول المسلمين على الإطلاق في علو الدرجة والرتبة ؛ وأولهم في الزمن بالنسبة إلى هذه الامة ، - ويان هذا أنه (ص) اكمل المذعنين لأمر ربه ونبيه ، بحسب ما أعطاه من الدرجات العلى التي فضله بها على جميع رسله ، كما أنه أول من لقنه ربه الاسلام ، في هذه الامة الشاملة دعوتها لجميع الانام والموصوفة بعد اجابة الدعوة بأنها خير أمة أخرجت للناس ، وقد يستلزم عموم بعثته وخيرية امته أوليته (ص) وأولويته بالتقدم على الرسل الذين بعثوا قبله أيضاً ، فيكون أولاً في كل من مزاياه الخاصة ورسائله العامة المتعمدية ، وهذا التفسير للاول مما فتحه الله تعالى علي الآن وهو الفتح العليم

ولما بين توحيد الألوهية ، انتقل إلى برهانه الاعلى وهو توحيد الربوبية ، بما أمره به تعالى في قوله ﴿ قل أغير الله أغير رباً وهو رب كل شيء ﴾ الاستفهام للانكار والتعجب والمعنى أغير الله خالق الخلق ، وسيدهم ومربهم - بالحق ، أطلب رباً آخر أشركه في عبادتي له ، بدعائه والتوجه إليه أو ذبح النسائك أو نذرها له ، لينفعي أو ينجي الضر عني أو ليقربني إليه زلفى ويشفع لي عنده كما يفعلون بآلهتكم ، والحال أنه تعالى هو رب كل شيء مما عبد ومما لم يعبد ، فهو الذي خلق الملائكة وخواص البشر كالنبي والمسيح والشمس والقمر والكواكب والاصنام المذكورة ببعض الصالحين وصانعيها (والله خلقكم وما تعملون) ، فإذا كان تعالى هو الخالق المقدر ، وهو السيد المالك المدبر ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وفضل بعض المخلوقات على بعض ولكنها بالنسبة إليه على حد سوى ، فكيف أسفه نفسي واكفر ربي ، بجعل المخلوق المربوب مثلي رباً لي ؟ وقد سبق تقرير هذه المسألة مراراً في تفسير هذه السورة وغيرها ، ومنه أن جميع المشركين كانوا يقولون بأن معبوداتهم مخلوقة وأن الله رب العالمين هو خالق الخلق أجمعين . الا ان النصارى يقولون بخلق ناسوت المسيح دون لاهوته اذ اللاهوت عندهم هو الله سبحانه وتعالى عن الحلول في الاجساد ، والتحول في صور العباد .

﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ هذه الجملة معطوفة على الجملة الحالية قبلها ، لأنها معللة للانكار ومقررة للتوحيد

مثلها ، وهي قاعدة من أصول دين الله تعالى الذي بعث به جميع رسله كما قال في سورة النجم (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي * ألا نزر وازرة وزر أخرى وإن ليس للإنسان إلا ما سعى) وهي من أعظم أركان الإصلاح للبشر في أفرادهم وجماعاتهم ، لأنها هادمة لأساس الوثنية ، وهادية للبشر الى ما تتوقف عليهم سعادتهم الدنيوية والاخرية ، (وهو علمهم) وقد بينا مراراً أن أساس الوثنية طلب رفع الضر وجلب النفع بقوة من وراء الغيب ، هي عبارة عن وساطة بعض المخلوقات العظيمة الممتازة ببعض الخواص والمزايا بين الناس وبين ربهم ليعطيهم ما يطلبون في الدنيا من ذلك بدون كسب ولا سعي اليه من طريق الاسباب التي جرت بها سنته تعالى في خلقه ، وليحملوا عنهم أوزارهم حتى لا يعاقبهم تعالى بها ، أو يحملوا الباري تعالى على رفعها عنهم وترك عقابهم عليها ، وعلى اعطائهم نعيم الآخرة وانقاذهم من عذابها ، أي على ابطال سنته وتبديلها في أمثالهم ، أو تحويلها عنهم الى غيرهم . وإن قال في كتابه (ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً)

فمعنى الجملتين : ولا تكسب كل نفس عاملة مكلفة إنما الا كان عليها جزاؤه دون غيرها ، ولا تحمل نفس فوق حملها حمل نفس أخرى ، بل كل نفس إنما تحمل وزرها وحده ، (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) دون ما كسب أو اكتسب غيرها . والوزر في اللغة الحمل الثقيل ، ووزره يزره — حمله يحمله . قال ابن عباس في تفسير الجملتين بمحاصل المعنى : لا يحمل أحد ذنب غيره . فالدين قد علمنا ان تجري على ما أودعته الفطرة من ان سعادة الناس وشقاءهم في الدنيا بأعمالهم ، وان عمل كل نفس يؤثر فيها التأثير الحسن الذي يزيكها ان كان صالحاً أو التأثير السيئ الذي يفسدها ان كان فاسداً ، وان الجزاء في الآخرة مبني على هذا التأثير فلا ينتفع احد ولا يتضرر بعمل غيره من حيث هو عمل غيره ، وأما من كان قدوة صالحة في عمل أو معلماً له فانه ينتفع بعمل من أرشدهم بقوله وفعله زيادة على انتفاعه بأصل ذلك القول أو الفعل ، ومن كان قدوة سيئة في عمل أو دالاً عليه ومغرياً به فان عليه مثل اثم من أفسدهم كذلك ، وكل من هذا وذاك يمد من عمل المهادين والمضايين ، وقد بين النبي (ص) هذا بقوله « من سن في الاسلام سنة حسنة فليها اجرها واجر من عمل بها من غير أن ينقص من اجورهم شيء ، ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان

عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء » رواه مسلم من حديث جرير بن عبد الملك البجلي والترمذي بلفظ « من سن سنة خير . ومن سن سنة شر . » وبهذا يعلم أنه لا تعارض بين الآية وما في معناها وبين قوله تعالى في المضلين من الناس (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) وقوله فيهم (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ولكن أشكل في هذا الباب حديث « أن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه » رواه الشيخان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً من عدة طرق وهذا لفظ البخاري في أحد طرقه وليس في سائرهما ذكر « ببعض » والمراد به النياحة كما صرح به في بعض الروايات عنه وعن أبيه وورد التصريح بعدم المؤاخذة بالبكاء المجرد ، وقد أوله بعضهم بأنه إنما يعذب بما نوح عليه إذا أوصى أهله به وكان ممن يرضى به ويحتمل أن يكون المراد بتعذيب الميت بنواح الحي عليه أنه يشعر ببكائه فيؤلمه ذلك لا أن الله تعالى يعذبه به ويؤاخذه عليه والله اعلم وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن أبي مليكة قال توفيت أم عمرو بنت أبان بن عثمان فحضرت الجنائز فسمع ابن عمر بكاء فقال : ألا تنهى هؤلاء عن البكاء فإن النبي (ص) قال « إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه » فأثبت عائشة فذكرت لها ذلك فقالت : والله إنك لتخبرني عن غير كاذب ولا متهم ولكن السمع يخطئ وفي القرآن ما يكفيكم (ولا تزر وازرة وزر أخرى) اه وكانت عائشة ترد كل ما يروى لها مخالفاً للقرآن وتحمل رواية الصادق على خطأ السمع أو سوء الفهم — ولكن العلماء قضروا في إعلال الأحاديث بمثل هذا مع أن مخالفة الرواية الأحادية للقطعي كالقرآن من علامة وضع الحديث عندهم

ومما ينتفع به المرء من عمل غيره من حيث يعد من قبيل عمله لأنه كان سبباً له دعاء أولاده له أو حجهم وتصديقهم عنه وقضاؤهم لصومه كما ثبت في الصحيح وهو داخل في حديث « إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة ، وقد ألحق الله ذرية المؤمنين بهم بنص القرآن وضح في الحديث أن ولد الرجل من كسبه . ومن قال بانتفاع الميت من كل عمل يعمل له وإن لم يكن العامل ولده فقد خالف القرآن ولا حجة له في الحديث الصحيح ولا القياس الصحيح . أما الحديث فقد صح فيه الإذن

بالصدقة عن الوالدين في الصحيحين والسنن وبالصيام والحج المذبورين منهما أو المفروضين من حديث ابن عباس في الصحيحين وغيرهما وفيهما من حديث عائشة انه (ص) قال «من مات وعليه صيام فليضم عنه وليه» وقد شبهه (ص) الصيام والحج الواجبين بقضاء دين العباد عنهما وان دين الله أحق بأن يقضى وقدروى هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما بألفاظ مختلفة في السائل فقيل رجل وقيل امرأة من جبهة وهو الصحيح وفي المسؤل عنه فقيل أب وقيل اخت وقيل أم وهو الصحيح . وفي المسؤل فيه هل هو الصيام أو الحج ولا تنافي بينهما لجواز الجمع بينهما وتدل عليه رواية لمسلم، وذكر الراوي وهو ابن عباس لكل منهما في وقت لا يقتضاء المقام لذلك ولهذا الخلاف قال بعض العلماء ان الحديث مضطرب لا يحتاج به، ولكن حديث عائشة لا اضطراب فيه وقد اختلفوا في الولي فيه فقيل كل قريب وقيل الوارث وقيل العصبه، والراجح المختار انه الولد لينطبق على الآيات والاحاديث الاخرى. ومن اصولهم ان العبادات البدنية لا تصح النيابة فيها في الحينة ولا بعد المات. ومذهب اشهر ائمة الفقه انه لا يصام عن الميت مطلقا ومنهم ابو حنيفة ومالك والشافعي والامام زيد بن علي والهادوية والقاسم من العترة وحصر احمد وآخرون الجواز بالنذر عملا بحديث ابن عباس ويلزمه ان يكون من يصوم عن الميت ولده لان الرواية وردت بذلك وما روي في بعض طرقها من ذكر الاخت غلط ظاهر لمخالفته للطريق الصحيح والآيات والاحاديث وحديث ابن عباس موقوفا او فتوا التي رواها النسائي بسند صحيح «لا يصل احد عن احد ولا يصم احد عن احد» ومثله عن عائشة وقد جعل الحنفية فتوى ابن عباس مانعة من العمل بحديثه على مذهبهم في ذلك المبني ان العالم الصحابي لا يخالف روايته الا اذا كان لديه ما يمنع العمل بها ككونها منسوخة، ومذهب غيرهم من أهل الاصول والحديث ان الحجة برواية الصحابي لا برأيه فانه قد يترك العمل بالرواية سهوا أو نسيانا أو تأولا على انه غير معصوم من تركه عمدا. وعندنا انه لا تعارض بين قولي ابن عباس وعائشة وروايتهما لان قولهما أو فتواهما بأن لا يصلي ولا يصوم أحد عن أحد هو أصل الشريعة العام في جميع الناس الا ما استثنى بالنص من صيام الولد أو حجه أو صدقته عن والديه ولا سيما اذا كان ذلك حقا ثابتا بأصل الشرع أو بنذر أو ارادة وصية كما كانت الحال في وقائع فتوى النبي (ص) لاولئك الاولاد. فلا محلا اذا لتخرج

الحنفية ولا الجمهور في المسألة وكتاب الله فوق كل شيء .
وأما قياس عمل غير الولد على عمله فباطل ، لمخالفته للنص القطعي على كونه قياساً مع الفارق ، وقد غفل عن هذا من عودونا استدراك مثله على المتقدمين ، كشيخنا الاسلام والشوكاني من فقهاء الحديث المستقلين ، فعلم مما شرحناه ان كل ما جرت به العادة من قراءة القرآن والاذكار واهداء ثوابها الى الاموات واستئجار القراء وحبس الاوقاف على ذلك بدع غير مشروعة ، ومثلها ما يسمونه اسقاط الصلاة ، ولو كان لها اصل في الدين لما جهلها السلف ولو علموها لما اهلوا العمل بها ، وليس هذا من قبيل ما لا شك في جوازه ووقوعه في كل زمن من فتح الله على بعض الناس بما لم يؤثر عن قبلهم من حكم الدين واسرارهم والفهم في كتابه كما قال أمير المؤمنين علي المرتضى كرم الله وجهه : الا ان يؤتي الله عبداً فهمها في القرآن . بل هو من العبادات العملية التي يهتم الناس بأمرها في كل زمان ولو فعلها الصحابة لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر أو الاستفاضة

﴿ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ أي ثم ان رجوعكم في الحياة الآخرة التي بعد هذه الحياة الدنيا الى ربكم وحده دون غيره مما عبدتم من دونه زاعمين أنهم يقرّبونكم اليه فينبئكم بما كنتم تختلفون فيه من أمر أديانكم إذ كان بعضكم يعبده وحده ، وبعضكم قد اتخذ له أنداداً من خلقه ، ويتولى هو جزاءكم عليه وحده بحسب علمه وارادته القديمتين ويضل عنكم ما كنتم ترمون من دونه ، فكيف تعبدون معه غيره ؟ وقد تقدم مثل هذا في سورة المائدة في سياق اختلاف الشرائع وذكر نصه آنفاً — وكذا آل عمران في قصة عيسى (٣ : ٥٤) الى مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) ومثله في البقرة بعد ذكر طعن اليهود والنصارى بعضهم ببعض (٢ : ١١٢) وله نظائر بعضها في الانبياء بالاختلاف أو الحكم فيها وبعضها في الانبياء بالعمل ومنه ما تقدم في هذه السورة (٦ : ٢٠ و ١٠٩) وكله إنذار بالجزاء وأنه بيده تعالى وحده .

﴿وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾ هذه الآية مبينة لبعض احوال البشر التي نعبر عنها في عرف هذا العصر بالسنن الاجتماعية وقد عطفت على ما قبلها لأنها في سياق تقرير التوحيد وإبطال خرافات الشرك على ما سنبينه . والخلائف جمع خليفة وهو من يخلف احداً كان قبله في مكان أو عمل أو ملك — وفي الخطاب وجهان

« أحدهما » أنه للبشر جملة والمعنى أنه تعالى جعلهم خلفاءه في الارض بالتبع لآيهم آدم على ما تقدم في سورة البقرة ، أو جعل سنته فيهم أن تذهب أمة وتخلفها أخرى « ثانيهما » أن الخطاب للامة المحمدية وأنه جعلهم خلفاء لمن سبقهم من الامة في الملك واستعمار الارض وهذا هو الراجح المختار ، ويؤيده قوله تعالى بعد ذكر إهلاك القرون الخالية (١٠ : ١٤) ثم جعلناكم خلايف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) وفي معناها آيات أخرى . وقال تعالى (٢٤ : ٥٣) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم ولنمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) وهذا استخلاف خاص وذلك عام . والمعنى إن ربكم الذي هو رب كل شيء هو الذي جعلكم خلايف هذه الارض بعد أمم سبقت ولكم في سيرتها عبر ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الخلق والخلق ، والغنى والفقر ، والقوة والضعف ، والعلم والجهل ، والعقل والجهل (١) والمز والذل ، ليختبركم فيما أعطاكم أي يعاملكم معاملة المختبر لكم في ذلك فيبني الجزاء على العمل ، بمعنى أن سنته تعالى في تفاوت الناس فيما ذكرنا من الصفات الوهبية والاعمال الكسبية هي التي يظهر بها استعداد كل منهم ودرجة وقوفه في تصرفه في النعم والنقم عند وصايا الدين وحدود الشرع ، ووجدان الاطمئنان في القلب ، والحقوق والواجبات تختلف باختلاف احوال الناس في تلك الدرجات ، وسعادة الناس أفراداً وأسراً وأممًا وشقاوتهم في الدنيا والآخرة تابعة لاعمالهم وتصرفاتهم في مواهبهم ومن أياهم وما يبتليهم به تعالى من النعم والنقم ، ولا شيء مما يطلبه الناس من سعادة الدنيا ولعمري أو رفع نعمها ، أو من ثواب الآخرة والنجاة من عذابها ، الا وهو متوط بامعالمهم التي ابتلاهم بها ، بحسب ما قرره شرعه المبني على توحيده المجرى ، ومضت به سنته في نظام الاسباب والمسببات ، فبقدر علمهم وعملهم بالشرع وسنن الكون والاجتماع البشري يكون حظهم من السعادة فهذه الهداية الاجتماعية مقررة لعقيدة التوحيد وهادئة لقواعد الشرك التي هي عبارة عن اتكال الناس واعتمادهم على ما اتخذوا بينهم وبين ربهم من الوسطاء ليقر بوجه اليه ويشفعوا لهم عنده فيما يطلبون من نعم ودفع ضرر كما تقدم شرحه ، ولهذا ترى هؤلاء المشركين من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون أشقى للناس وأبعدهم عن نيل ما ربهم ، وترى خصومهم دائما ظافرين

هم ، وان كانوا شرا منهم فيما عدا هذا النوع من الشرك ، فربما ترى قوما يدعون الايمان بالله ورسله كلهم أو بعضهم يعتمدون في قضاء حاجهم من شفاء مرض وسعة رزق ونصر على عدو وغير ذلك على التوسل ببعض الانبياء والصالحين وذبح النذور لهم ودعائهم والطواف بقبورهم والتسح بها ، وتجد آخرين ليس لهم مثل اعتقادهم وعملهم هذا وهم أحسن منهم صحة وأسلم من الامراض وأوسع في الرزق ، واذا قاتلوهم ينتصرون عليهم ويسودونهم ، وسبب ذلك أنهم يعرفون سنن الله في الاسباب والمسببات وان الرغائب انما تنال بالاعمال مع مراعاة تلك السنن سواء كانوا يعلمون مع ذلك أن الله تعالى رب الخلق هو الخالق والواضع لنظام خلقه بتلك السنن ، وأنه لا تبدل لسننه كما أنه لا تبدل لخلقهم ، أم لم يكونوا يعلمون ذلك

ولو استوى شعبان من الناس في الجري على هذه السنن الربانية للاجتماع الانساني في القوة والضعف والعز والذل والحرية والعبودية وكان أحدهما مؤمنا بالله مستمسكا بوصاياه وهداية دينه والآخر كافرا به غير مهتد بوصاياه فلا شك في أن المؤمن المهتدي يكون أعز وأسعد في دنياه من الآخر كما أنه يكون في الآخرة هو الناجي من العذاب الفأز بالنواب ، ومن جهل مصداق ذلك في تواريخ الامم القديمة لعدم ضبطها فامامه تاريخ الامة الاسلامية واضح جلي ولكن أكثر المنتهين الى الاسلام في هذا العصر يجهلون تاريخهم كما يجهلون حقيقة دينهم ، حتى ان كثيرا من حملة العلم الدينية منهم يجهلون حقيقة التوحيد الذي بينته هذه الآيات بالاجمال بعد شرح السورة له بالتفصيل ، وربما يعد بعضهم الداعي اليه كافرا أو مبتدعا ، ويعتمدون في هذا على قوة أنصارهم من العوام الذين أضلوهم ، وهم غافلون عن عقاب الله لهم ، وعن كونهم صاروا فتنة للناس ، وحجة على الاسلام ، فأعداؤه يحتجون بجهلهم وسوء حالهم على فساد دينهم المسمى وان لم يكن هو الاسلام الذي نزل به القرآن بل ضده ، وأولياؤه الجاهلون يتسللون منه فرادى وثبات - كالتلاميذ - بما يظهر للذين يقتبسون علوم سنن الكائنات وعلم الاجتماع من مخالفتها ، وانما المخالف لها بدعهم وتقليد هم الخرافية ، وأمادين الله في كتابه القرآن فهو المرشد الاعظم لها ، ولو فهموه وعملوا به لكانوا أسبق اليها .

واضرب لهم مثلا اهل مراکش : الشأنا منذ انشأنا المنار نذكرهم بآيات الله

وسنته ، وأنذرناهم الهلاك والزوال بفقد الاستقلال إذا لم يوجهوا كل همهم الى ما تقتضيه حالة العصر من التربية والتعليم العسكري وغيره ، وأرشدناهم الى الاستعانة على ذلك بالدولة العثمانية ، فكان يبلغنا عنهم أنهم يجتمعون عند حلول الفوائب بهم وتمدي الا جانب عليهم عند قبر مولاي ادريس في فاس ، راجين أن يكشف باستجادهم إياه ما نزل بهم من الباس ، أنذرناهم بطشة الله بترك هدي كتابه وتركب سنته فتماروا بالنذر ، واتكأوا على ميت لا يملك لهم ولا لنفسه شيئاً من نفع ولا ضرر ، وكم سبق هذه العبرة من عبر ، (ولقد يسرنا القرآن لذكر فهل من مدكر) ؟ *

نزل في معنى هذه الآية آيات كثيرة ناطقة بأن نعم الله في الانفس والاتفاق مما يفتن الله به عباده - أي يريهم ويختبرهم - ليظهر أيهم أحسن عملاً فيرتب عليه الجزاء في الدارين ، قال تعالى في بني اسرائيل (٧ : ١٦٧) وبلوناكم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) وقال في خطاب كل البشر (٢١ : ٣٥) ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) وقال بعد ذكر خلق السموات والارض وخلق الموت والحياة (١١ : ٧ - ٢ : ٦٧) لنبلوكم أيكم أحسن عملاً وقال (١٨ : ٧) انجعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً وقال في ابتلاء المؤمنين بالكافرين (٢٥ : ٢٠) وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون ؟) وقال في خطاب المؤمنين (٣ : ١٨٦) لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الامور) وقال (٢ : ١٥٤) ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين) وقال (٤٧ : ٣٢) ولنبلونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) وقال (٢٩ : ١) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (٢) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال حكاية عن نبيه سليمان (٢٧ : ٤٠) هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ، ومن شكر فانما يشكر لنفسه ، ومن كفر فان ربي غني كريم) وثم آيات أخرى أرشدنا الله تعالى في هذه الآيات وأمثالها الى طريق الاستفادة من سنته في جعلنا خلائف في الارض ، ورفع بعضنا درجات على بعض ، بأن

نصبر في البأساء والضراء، ونشكر في السراء، والشكر عبارة عن صرف النعم فيما وهبت لاجله، وهو ما يرضي المنعم تعالى وتظهر به حكيمته، وتعم رحمته، كاتفاق فضل المال في وجود البر التي تنفع الناس، وإعداد القوة بقدر الاستطاعة لتأييد الحق وإقامة العدل، وإكل نعمة بدنية أو عقلية أو علمية أو مالية أو حكيمة شكر خاص، ومن لم يهتد بهذه الهداية الربانية في الاستفادة من النعم والنعيم فإنه يسيء التصرف في الحاليتين فيظلم نفسه ويظلم الناس، وإن العقل الصحيح والفطرة السليمة مما يهدي الى الصبر والشكر، ولكن لا تكفل الهداية إلا بتعليم الوحي، لأن الاسلام قد شرع لمساعدة العقل على حفظ مواهب الله تعالى في الفطرة ومنع الهوى من إفسادها، وصددها عن الوصول الى كمالها، ولذلك هي دين الفطرة، فالمسامون أجدر الناس بالصبر والصبر عون على الجهاد والجلاد، ومنجاة من جميع الشدائد والاهوال، وأحقهم بالشكر والشكر سبب للمزيد من النعم، فلو كانوا مهتدين به كما يجب لكانوا أعظم الناس ملكا وأعدلهم حكما، وأوسعهم علما، وأشدهم قوة، وأكثرهم ثروة، وكذلك كان به سلفهم، وقد أخبرهم الله بأنه لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ولكن التقليد أضلهم عن تدبر القرآن، والاتكال على الميتين حال بينهم وبين سنن الله في هذا الانسان (٢٠: ١٢١) فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ١٢٢ ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * ٧٢ : ١٦ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا (١٧) لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا * ولعذاب الآخرة أشد وأبقى، ونعيمها اديم واعلى، كما قال تعالى بعد بيان حال من يريد بعمله حظوظ الدنيا وحدها، ومن يريد الآخرة ويسعى لها سعيها، (١٦ : ٢٠) كلا نعم هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وإنما جعل الدنيا للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، لكلا تعظم الفتنة لجعل نعيمها كله أو معظمه للكفار وحدهم فيكون الناس كلهم لضعفهم كفارا، قال تعالى (٤٣ : ٣١) هم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا، ورحمة ربك خير مما يجمعون ٣٢ ولولا ان يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون

— الى قوله — والآخره عند ربك للمتقين)

﴿إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾ أي أنه تعالى سريع العقاب لمن كفر به أو بنعمه، وخالف شرعه وتنكب سنته ، وسرعة العقاب تصدق في عقاب الدنيا والآخرة فإن العقاب العام عبارة عما يترتب على ارتكاب الذنوب من سوء التأثير وهو في الدنيا ما حرمت لاجله من الضرر في النفس أو العقل أو المرض أو المال أو غير ذلك من الشؤون الاجتماعية فإن الذنوب ما حرمت إلا لضررها وهو واقع مطرد في الدنيا في ذنوب الأمم واكثر في ذنوب الافراد ولكنه يطرد في الآخرة بتدليسها النفس وتدسيستها كما وضحناء مرارا ، وقد يستبطئ الناس العقاب قبل وقوعه لأن ما في الغيب مجهول لديهم فيستبعدونه وهو عند الله معلوم مشهود فليس يبيعد (إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً)

وإنه تعالى على سرعة عقابه وشدة عذابه للمشركين والكافرين ، غفور لتوايين الاوابين ، رحيم بالمؤمنين والمحسنين ، بل سبقت رحمته غضبه ووسعت كل شيء ، ولذلك جعل جزاء الحسنة عشر امثالها وقد يضاعفها بعد ذلك اضعافا كثيرة ، وجزاء السيئة سيئة مثلها ، وقد يغفرها لمن تاب منها (وما اصابكم من مصيبة فما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير) وقد اكد المغفرة والرحمة هنا بما يؤكد به العقاب وهو اللام . فنسأله تعالى أن يغفر لنا ذنوبنا ، ويكفر عنا سيئاتنا ، ويتغمدا برحمته الواسعة ، ويجعل لنا نصيبا عظيما من رحمته الخاصة ، ويكون منه توفيقنا لاتمام تفسير كتابه على ما يحب ويرضى من هداية الامة ، وكشف الغمة ، فنكون هادين مهدين ، وقد تم تفسير ربه بفضله وتوفيقه والحمد لله رب العالمين

﴿استدراك على تفسير « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ﴾

اعلم أيها المسلم الحريص على دينه ان أهل الحق من سلف الامة انما سموا بأهل السنة والجماعة لانهم ساروا في اهتدائهم بالاسلام على السنة وهي الطريقة العملية التي جرى عليها النبي (ص) في بيان القرآن كما أمره الله تعالى بقوله (١٦ : ٤٤) وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) وتلقاها عنه بالعمل جماعة الصحابة ، وقد أصاب الامام أحمد بن حنبل (رح) في حصره حجية الاجماع الديني باجماع الصحابة (رض) وما روي من الآثار في شدوذ أفراد عما ثبت عمل الجمهور به فلا يعتمد به فعمل الجماعة هو السنة وهم الجماعة . والاقوال

وحدها لا يتبين المراد بيانا قطعيا لا يحتمل التأويل كالأفعال وإن كانت في غاية الجلاء والوضوح، ولذلك قال علي المرتضى كرم الله تعالى وجهه لابن عباس رضي الله عنهما عندما أرسله لحاجة الخوارج: أحملهم على السنة فإن القرآن ذو وجوه، فماده بالسنة ما ذكرناه من معناها الموافق للغة لا المعنى الاصطلاحي للمحدثين وسائر علماء الشرع الذي يشمل الأخبار القولية وغيرها فإن هذه الأخبار ذات وجوه أيضاً وربما كانت وجوهها التي يتوجه إليها أهل التأويل أكثر من وجوه القرآن، لأنها دونة في الفصاحة والبلاغة والبيان، ولذلك أوجز القرآن في بيان أحكام الدين العملية ووكّل بيانها لعمل الرسول (ص) وهو أحال في بيانها على العمل فقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»

أقول هذا تمهيداً لتذكيرك بعدم الاغترار بما لعلمك اطلعت أو تطلع عليه من الوجوه التي حمل عليها بعض المتفهمة والمصنفين في التفسير قوله تعالى في سورة النجم (أن لا تزرّ وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) فخرّفوا الكلم عن مواضعه تارة بالتأويلات السخيفة، وتارة بدعوى النسخ الباطلة، وتارة بدعوى أن هاتين الآيتين من شريعة إبراهيم وموسى لا من شرعنا، وتارة بتخصيصهما بالكفار دون المسلمين،

وقد غفل هؤلاء عن كون مضمون الآيتين من قواعد الدين وأصول الاسلام الثابتة على السنة جميع الرسل ومؤيداً بآيات كثيرة بلفظها ومعناها كآية الانعام التي نكتب هذا تنمة لتفسيرها . وآية سورة فاطر (٣٥ : ١٨) ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة، ومن تزكى فإنما تزكى لنفسه والى الله المصير) والآيات الكثيرة المتعلقة للفلاح والخسر ودخول الجنة والنار بالأعمال والآيات الناطقة بأن الناس لا يحزون إلا بأعمالهم وإنما يحزون بأعمالهم هكذا بصيغتي الحصر الذي تعد دلالاته أقوى الدلالات في بيان المراد، ولذلك عبر به عن التوحيد الذي هو أساس أركان الدين كلها، وهذه القاعدة في الجزاء من أصول الدين وهي مقررة للتوحيد أيضاً كما بيناه في تفسيرها مفصلاً وأشرنا فيه الى بعض تلك الآيات

أما هؤلاء المقلدون من المتأخرين فسبب غفلتهم وتأويلهم أنهم يحاولون

تصحيح كل ما فشا من البدع بين أقوامهم والمنسوين الى مذهبهم وليسوا من أهل الدليل، ولكنهم لا يتركون ضلالة التأويل، وأما أهل النظر في أدلة المذاهب منهم فلا هم لهم من النظر في الكتاب والسنة الا أخذ ما يرونه مؤيداً لمذاهبهم وترك ما سواه بضرب من التأويل، أو دفعوا النسخ أو احتماله بغير دليل ولو كان هؤلاء المقلدون العميان هم الذين جوزوا وحدهم للناس إهداء عباداتهم للموتى ... ولكن تابعهم على ذلك بعض علماء السنة من أهل الأثر والنظر اذ ظنوا ان الاحاديث التي أشرنا اليها في الدعاء للموتى والاذن للاولاد بأن يقضوا ما على والديهم من صيام أو صدقة أو نسك - تدل على انتفاع الموتى بعبادات الاحياء مطلقاً غافلين عن حصر ما ورد من ذلك في الصحيح في الاولاد الذين خص الشارع المؤمنين منهم بذلك في الوقائع التي سئل عنها، وحديث «صام عنه وليه» يتعين ان يراد بالولي منه الولد ليوافقها مع سائر الآيات اذ لا يمكن تأويلها كلها وهي من الاصول الصريحة القطعية لاجل حملها على عموم الاولياء وهو غير متعين، على ان عائشة الرواية له كانت تصرح بعدم جواز صيام أحد عن أحد عملاً بالنصوص العامة كما تقدم وقد قال الطحاوي من علماء الأثر انه منسوخ، وما قلناه أولى لجمعه بين الروايات وموافقته للآيات، ولعمل أهل المدينة الذي هو حجة مالك وهو هنا مؤيد لعمل الصحابة عموماً وخصوصاً لا حجة مستقلة. وقد سقط بهذا الجمع كل ما يتعلق باطلاق الجواز من الاقوال.

أما الدعاء لاموات المسلمين ولاحيائهم فهو عبادة لا ينتقل ثوابها من الداعي الى المدعوله ولم يرو في اهداء ثواب الدعاء شيء. بل ثوابه للداعي وحده سواء استجاب له الله أم لا وإنما ينتفع المدعوله بالاستجابة، واستجابة الدعاء للاحياء والاموات لا يمكن أن تكون بما ينقض قواعد الشرع ولا بما يبطل سنن الله تعالى في الكون، فنقض الامر في كفيته الى الله تعالى ونكتفي من العلم بنائدة الدعاء لآخواننا الذين سبقونا بالايمان وغيرهم أنه عبادة مشتملة على تحاب المؤمنين وتكافلهم واهتمامهم بامر سعادتهم في الدنيا والآخرة. وما عدا الدعاء من العبادات فانما ورد الاذن فيه للاولاد، وولد المرء من عمله فانتفاعه بعمله يدخل في القاعدة لا أنه يعارضها، ولو كان الاذن عاماً لكثير عمل الصحابة به وروي مستفيضاً أو متواتراً عنهم لتوفر الدواعي على نقله فان من دأب البشر وطباعهم

الراسخة الاهتمام بكل ما يتعلق بأمر موتاهم وقد نقل الرواة من التابعين كل ما رأوه وعلموا به من اعمال الصحابة (رض)

كتبت هذا لانني بعد كتابة ما تقدم من تفسير الآية وطبعه راجعت ما كتبه العلامة المحقق ابن القيم في هذه المسألة في كتاب الروح فوجدته قد أطنب فيها وأطال كمادته بما لم يطل به غيره ولا قارب وأورد كل ما قيل وما تصور أن يقال في اثبات وصول ثواب اعمال الاحياء الى الاموات مطلقا وتقيه مطلقا أو مقيدا بما تسبب إليه الميت في حياته ، أو بالعبادات التي تدخلها النيابة كالصدقة والحج دون غيرها ، وكذا ما وقع فيه الخلاف من فروع المسألة — وذكر حجج كل فريق ورد المخالفين لهم عليه . وأكثرها نظريات باطلة ، ولكنه على سعة اطلاعه ودقة فهمه قد غفل عن كون الاحاديث التي جعلها حجة المثبتين الوحيدة على انتفاع أموات المسلمين بأي عمل يهدي اليهم ثوابه من عمل احيائهم قد وردت في أعمال خاصة ورخص للاولاد وحدهم أن يقوموا بها عن والديهم . وهو لم ينس من حجج المانعين لوصول ثواب قراءة القرآن ونحوها عدم نقل شيء من ذلك عن السلف ولكنه وهو من اكبر أنصار اتباع السلف قد أجاب عن هذه الحجة بحجوب ضعيف جداً فقال :

« فان قيل فهذا لم يكن معروفا في السلف ولا يمكن نقله عن واحد منهم مع شدة حرصهم على الخير ولا أرشدتهم النبي (ص) اليه وقد أرشدتهم الى الدعاء والاستغفار والصدقة والحج والصيام فلو كان ثواب القراءة يصل لأرشدتهم اليه ولكانوا يفعلونه

» فالجواب أن مورد هذا السؤال ان كان معترفا بوصول ثواب الحج والصيام والدعاء والاستغفار قيل له ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن واقتضت وصول ثواب هذه الاعمال ؟ وهل هذا الاتفرق بين المماثلات ؟ وان لم يعترف بوصول تلك الاشياء الى الميت فهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع وقواعد الشرع .

« وأما السبب الذي لاجله لم يظهر ذلك في السلف فهو أنهم لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويهدي الى الموتى ولا كانوا يعرفون ذلك البتة ، ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده كما يفعله الناس اليوم ، ولا كان أحدهم يشهد من حضره من الناس على أن ثواب هذه القراءة لفلان الميت ولا ثواب

هذه الصدقة والصوم ، ثم يقال لهذا القائل لو كلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال اللهم اجعل ثواب هذا الصوم لقائلان — لعجزت فإن القوم كانوا أحرص شيء على كثبان أعمال البر فلم يكونوا يشهدوا على الله بأيصال ثوابها إلى أمواتهم

«فإن قيل فرسول الله (ص) أرشدهم إلى الصوم والصدقة دون القراءة . قيل هو (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه مخرج الجواب لهم ، فهذا سأله عن الحج عن ميتة فأذن له وهذا سأله عن الصدقة فأذن له ولم يمنعهم مما سوى ذلك . وأي فرق بين وصول ثواب الصيام الذي هو مجرد نية وإمساك وبين وصول ثواب القراءة والذكر ؟ والقائل إن أحداً من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به فإن هذه شهادة على تقي ما لم يعلمه فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك ولا يشهدون من حضرهم عليه ؟ بل يكفي اطلاع علام الغيوب على نياتهم ومقاصدهم لا سيما والتلفظ بنية الإهداء لا يشترط كما تقدم

« وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل فإذا تبرع به وأهداه إلى أخيه المسلم أوصله الله إليه فما الذي خص من هذا ثواب قراءة القرآن وحجر على المرء أن يوصله إلى أخيه وهذا عمل الناس حتى المنكرين في سائر الأعصار والامصار من غير تكثير من العلماء » اهـ

أقول وبالله التوفيق والهداية : عفا الله عن شيخنا واستاذنا المحقق فلولاً الغفلة عن تلك المسألة الواضحة لما وقع في هذه الاغلاط التي نردها عليه ببعض ما كان يرددها هو في غير هذه الحالة وسبحان من لا يغفل ولا يعزب عن علمه شيء

أما قوله لمورد السؤال إذا كان معترفاً بوصول ثواب الحج والصيام : ما هذه الخاصية التي منعت وصول ثواب القرآن الحج فنجيب عنه على طريقتنا بأن السائل إنما يعترف بأن النبي (ص) أذن لمن سأله عن قضاء صيام وحج ثبتاً على أحد والديه وكذا عن الصدقة ولا سيما ممن لم يوص بها من الوالدين : هل يفعلون ذلك عن والديهم ؟ فأذن لهم بأن يقضوا دين الله عنهم كما يقضون ديون الناس وإن يتصدقوا عنهم — فهذا حقوق ثبتت على الوالدين أو صدقة كان المتوقع من أحدهم الوصية بها فقام مقامهم أولادهم فيها أو تبرعوا عنهم ، فهي ليست كقراءة القرآن التي ليست مفروضة على الأعيان في غير الصلاة

كالحج والصيام ولا من الاعيان المملوكة كالمال الذي كان ملك الميت وانتقل الى ولده أو من كسب الولد الذي عد في الحديث الصحيح من كسب الوالد كما يأتي قريباً وقد ألحقه الله تعالى به في قوله (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء) فبطل قوله : وهل هذا الا تفريق بين التماثلات — اذ العمل مختلف والعامل المأذون له به له خصوصية ليست لغيره فلا تماثل

وأما تعليله عدم نقل شيء من هذه الاعمال عن السلف الذي اعترف به وايدته : بأنهم كانوا يكتمون أعمال البر — بخوابه أنه ما من نوع من أنواع البر المشروعة إلا وقد نقل عنهم فيه الكثير الطيب حتى الصدقات التي صرح القرآن بتفضيل إخفائها على الابداء تكريماً للفقراء وسراً عليهم ولما قد يعرض فيها من المن والاذى والرياء المبطله لها . وقراءة القرآن لله وتوحيه ليست كذلك حتى ان المرأة بها مما لا يكاد يقع ، لان الذي يقرأ لغيره لا يعد من العباد المتنازين على غيرهم فيكتمه خوف الرياء . ثم أين الذين نسبوا أنفسهم للإرشاد والقُدوة والدعوة الى الخير من الصحابة والتابعين لم لم يؤثر عنهم قول ولا فعل في هذا النوع من البر الذي عم بلاد الاسلام بعد خير العصور لو كان مشروعاً؟ فهل يمكن ان يقال انهم كانوا يتبركون الامر بالبر كما قيل جدلاً انهم أخفوا هذا النوع منه وحده؟ كلا انهم كانوا هداة بأقوالهم وأعمالهم وتأثير الأعمال في الهداية أقوى . وأما تعليله تخصيص الاذن في الاحاديث بالصوم والصدقة والحج دون القراءة بقوله إن النبي (ص) لم يبتدئهم بذلك بل خرج مخرج الجواب ولم يمنعهم مما سوى ذلك ولا فرق بين الصوم والقراءة — بخوابه أن عدم ابتداء الرسول (ص) إياهم بذلك على اطلاقه دليل على أنه ليس من دينه ، والالم يكن مبيناً لما انزل اليه كما أمر به ، وهذا محال . وسؤال أولئك الافراد إياه دليل على أنهم لم يكونوا يعلمون من نصوص الدين ولا من السنة العملية ما يدل على شرعيته فلذلك استفتوه فيه ، ولم يستفتوه في العمل عن غير الوالدين لنص القرآن في منعه .

وأما الفرق بين وصول ثواب الصيام ووصول ثواب الذكر فقد بينا اتفاقاً أنه لا دليل على وصول ثواب الصيام مطلقاً من كل من يصوم عن ميت حتى يقاس عليه غيره لان ما ذكر من أحاديث الصيام خاص بالقضاء من الولد نيابة عن الوالد

وليس فيه أنه عمله لنفسه واهدى ثوابه لغيره كما تقدم

وأما قوله ان القائل بان أحداً من الساف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له بالخجوابه إن الذي يثبت ما ذكر للسلف أجدر بقول ما علم له به وناهيك به اذا كان معتزلاً بأنه لم ينقل ذلك عن أحد منهم ، والنفي هو الاصل وحسب النافي نفيه للنقل عنهم في أمر تدل الآيات الصريحة على عدم شرعيته وبدل العقل وما علم بالضرورة من سيرتهم انه لو كان مشروعاً لتواتر عنهم أو استغناء

وأما قوله : وسر المسألة أن الثواب ملك للعامل الخ فلم تكن تنتظره من

أسنادنا ومرشدنا الى اتباع النقل في أمور الدين دون المظريات والآراء. على

أن هذه القاعدة النظرية غير مسامة فان الثواب أمر مجهول بيد الله تعالى وحده

كأمور الآخرة كلها فانها من عالم الغيب التي لا مجال للعقل فيها ، وما وعد

الله به تعالى به المؤمنين الصالحين المخلصين له الدين من الثواب على الايمان

والاعمال بشروطها لا يعرفون كنهه ولا مستحقه على سبيل القطع ولذلك

أمرنا بأن يكونوا بين الخوف والرجاء : ولا يوجد في الآيات ولا الاخبار

الصريحة ما يدل على أن العامل يملك ثواب عمله وهو في الدنيا كما يملك الذهب والفضة

أو القمح والتمر فيتصرف فيه كما يتصرف فيها بالهبة والبيع بل ذلك جزاء بيد الله تعالى

أعده للذين آمنوا وعملوا الصالحات بحسب تأثير الايمان والعمل في إعداد أنفسهم

له بتزكيتها وجعلها اهلا لجوارحه ورضوانه كما قال (٢٠ : ٧٤) ومن يأتيه مؤمناً قد

عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ٧٥ : جنات عدن تجري من تحتها

الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى — ٧٨ : ١٤ قد أفلح من تزكى الخ

(٩١ : ٩) قد أفلح من زكاها ٩ : ١٠٤ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها

وقال (سيعزهم وصفحهم) فذكر الوصف على اطلاقه وتقدم تفسيره وذكر في آيات

اخرى الصفات العامة التي هي مصدر جسيم العمل وهي الصبر والشكر والصدق ومنها

ما ذكر بصيغة الحصر — فهذه الآيات الكثيرة الصريحة المعنى المعقولة الحسنة

وسائر آيات الجزاء والآيات النافية للعدل والفداء والآيات النافية لملك نفس

لنفس شيئاً من الاشياء في الآخرة ؛ تؤيد كلها آية الانعام التي نحن بصدد

تفسيرها ، وآيات النجم وغيرها ، وتبطل دعوى ملك الانسان لثواب عباداته

وتصرفه بها ، ولو كان الثواب كالمال يوهب لكان يباع ويشترى لكان كثير

من الفقراء يبيعون ثواب كثير من اعمالهم للاغنياء ، وحاش لله والحكمة

دينه من ذلك ، وعمل الخلف وحده في أمر تعبدي كهذا لا حجة فيه ، على انهم لم يجمعوا عليه

فان قيل ان انتفاع الميت بعمل اولاده ينافي القاعدة التي ذكرتها في الجزء أيضاً فان من لم يرك نفسه في الدنيا بالايمان والاعمال الصالحة وما تطبعه في النفس من الصفات والاخلاق الحسنة لا يزيها عمل اولاده من بعده - قلنا نعم ان هذا هو الاصل ولكن من بيده امر الثواب والعقاب استثنى من عموم هذا الاصل لابل الحق به شيئاً لا ينقضه ولا يذهب بحكمته وهو انتفاع بعض الوالدين المؤمنين ببعض عمل اولادهم أو جعله منه بالتبع والسببه كما ادخل في عموم انتفاع من سن سنة خير من علم أو عمل بعمل من استن بسنته وعمل بعلمه أو اقتدى بعلمه ، من غير أن ينقص من ثواب هؤلاء وأولئك شيء كما ثبت في حديث الصحيحين . وروى أصحاب السنن وغيرهم بأسانيد يحتاج بها أنه (ص) قال « أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وولده من كسبه » وفي رواية « ولد الرجل من أطيب كسبه فكلوا من اموالهم » وقال (ص) لمن ذكر له ان والده يحتاج الى ماله « انت ومالك لا يليك » رواه ابن ماجه بسند صحيح

وجملة القول ان ثواب الاعمال ليس أعياناً مملوكة للعامل يتصرف فيها كما يشاء بل هو جزاء من فضل الله تعالى وهو نوعان (أحدهما) ما يكون مرتباً على تأثير الاعمال في تزكية النفس مباشرة وهو ما بيناه آنفاً (وثانيهما) ما يترتب على الاعمال التي يتعدى فيها نفع العامل الى غيره كالسنة الحسنة والصدقة الجارية والعلم الذي ينتفع به والولد الصالح الذي يدعو له ، أو يقضي دين الله او الناس او يتصدق عنه ، وتقدمت الاحاديث الصحيحة في ذلك . وهذه تكون بقدر انتفاع الناس من هذه الاعمال لا بحسب تأثير العامل في السببية لها عند مباشرته للسبب ، كتأليف الكتاب وتربية الولد . وفوق ذلك كله ، مضاعفة الله لمن يشاء بفضله .

خلاف العلماء في المسألة

الخلاف بين العلماء في المسألة مشهور . وقد ذكره ابن القيم في أول المسألة ١٦ وهي : هل تنتفع ارواح الموتى بشيء من سعي الاحياء ام لا ؟ وذكر في الجواب أنها تنتفع من سعي الاحياء في أمرين يجمع عليهما من أهل السنة احدهما ما تسبب اليه في حياته والثاني دعاء المسلمين له واستغفارهم له (قال)

والصدقة والحج على نزاع ما الذي يصل من ثوابه هل هو ثواب الاتفاق أم ثواب العمل - فعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الاتفاق. ثم ذكر اختلافهم في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر وزعم أن مذهب أحمد وجمهور السلف وصولها واستدل على مذهب أحمد بأنه قيل له : الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لآبيه أو لأمه . قال أرجو . وأنت ترى أن الإمام أحمد رحمه الله لم يجزم بالجواب وأن موضوع السؤال انتفاع الوالدين بعمل الولد خاصة ، وليس في رجائه خروج عن النص إلا في مسألة الصلاة - ثم قال والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل . وذكر أن بعض أهل البدع من المتكلمين على أنه لا يصل إلى الميت شيء لادعاء ولا غيره ؟ (أقول) راجعت بعد كتابة ما تقدم كتاب الفروع من كتب الحنابلة فرأيت فيه خلافا كثيراً في هذه المسألة عن علماء الحنابلة وغيرهم أحسنه وأولاه باتباع السنة قول شيخ الإسلام قدس الله روحه في بحث إهداء الثواب . وقد ذكر قبله كلاماً في عدم جواز الايثار بالفضائل والدين للوالدين وقول بعضهم بجواز بعضه في حال الحياة كتقديم والده في الصف الأول - وكلاماً في الفرق بين الايثار بما أحرزه وما لم يحرزه ثم قال « وقال شيخنا لم يكن من عادة السلف إهداء ذلك إلى موتى المسلمين بل كانوا يدعون لهم فلا ينبغي الخروج عنهم ، ولهذا لم يره شيخنا كمن له أجر العامل كالنبي صلى الله عليه وسلم معلم الخير بخلاف الوالد لأن له أجراً لا كأجر الولد ، لأن العامل يثاب على إهدائه فيكون له مثله أيضاً فإن جاز إهداؤه فهل جاز ، ويتساءل ثواب العامل الواحد ، وإن لم يجز فما الفرق بين عمل وعمل ، وإن قيل يحصل ثوابه مرتين للمهدي إليه ولا يبقى للعامل ثواب فلم يشرع الله لأحد أن ينفع غيره في الآخرة ولا ينفعه له في الدارين فيتضرر (كذا) ولا يلزم دعاؤه له ونحوه لأنه مكافأة له كمكافأته لغيره ينتفع به المدعو له وللعامل أجر المكافأة والمدعو له . مثله فلم يتضرر ولم يتسلسل ولا يقصد أجره إلا من الله » اهـ

وذكر أيضاً أن أقدم من بلغه أنه أهدي للنبي (ص) علي بن الموفق أحد الشيوخ المشهورين من طبقة أحمد وشيوخ الجنيد ، ثم نقل صاحب الفروع عن تاريخ الحاكم مثل ذلك عن أبي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري وقد

اسحق السراج النيسابوري . وقد بينا ان الصحابي اذا اتفرد بقول او عمل لا يعد احد من المسلمين قوله او عمله حجة او يتخذة قدوة فيه فكيف بمن بعد تابعي التابعين - فكيف اذا كان ذلك مخالفاً للنصوص الصريحة في الكتاب والسنة ؟ وقد ذكر ابن عابدين محرر مذاهب الحنفية هذه المسألة في أواخر تنقيح الفتاوى الحامدية فذكر اجماع العلماء على تقع الدعاء وخلافهم في وصول ثواب القراءة واختيار الوصول والاستدلال عليه بحديث « اذا مات العبد انقطع عمله » الخ وهو لا يدل عليه باطلاق بل على عدمه كما علمت . ثم ذكر ان الحافظ ابن حجر سئل عن قرأ شيئاً من القرآن وقال في دعائه : اللهم اجعل ثواب ما قرأته او مثل ثواب ما قرأته زيادة في شرف سيدنا رسول الله (ص) فما معنى الزيادة مع كماله (ص) ؟ قال فاجاب بقوله : هذا مخترع من متأخري القراء لا أعرف لهم سلفاً ولكنه ليس بمحال كما تخيله السائل فقد ذكر في رؤية الكعبة : اللهم زد هذا البيت تشريقاً وتعظيماً الخ فلعل المخترع المذكور قاسه على ذلك وكأنه لحظ ان معنى طلب الزيادة ان تتقبل قراءته فيثيبه عليها واذا أتيب أحد من الامة على فعل طاعة من الطاعات كان للذي علمه نظير أجره وللمعلم الاول وهو الشارع (ص) جميع ذلك فهذا معنى الزيادة في شرفه وان كان شرفه مستقراً حاصله

وتقول حسبنا من الحافظ أثابه الله ان هذا مخترع من بعض المتأخرين لم يرد عن أحد من سلف الامة فهو امام النقل وحافظ السنة بلا نزاع . وأما قياس هذا الدعاء على الدعاء بزيادة شرف البيت فهو قياس في أمر تعبدى لا يحل له ، وقد يفرق بينهما ، فان معنى زيادة شرف البيت وتعظيمه حقيقة واقعة بكثرة من يحججه ويعبد الله فيه وزيادة ثواب المعلم المرشد بعمل من أخذ بعلمه وهديه لا يسمى شرفاً في اللغة الا بضرب من التجوز

ثم قال ابن عابدين : وقد أجاز بعض المتأخرين كالسبكي والبارزي وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعاً لعلي بن الموفق وكان في طبقة الجنيد ولابي العباس محمد بن اسحق السراج النيسابوري من المتقدمين اهداء ثواب القرآن له عليه الصلاة والسلام الذي هو تحصيل الحاصل والعز بن عبد السلام من المجيزين ، وقال ابن تيمية لا يستحب بل هو بدعة ، وقال ابن قاضي شعبة بنعم ، وابن المطار ينبغي ان يمنع ، وقال ابن الجزري لا يروى عن السلف ونحن

هم يقتدي ، ثم قال بعضهم مجوازه بل باستحبابه قياساً على ما كان يهدي اليه في حال حياته من الدنيا ولما طالب الدعاء من عمر رضي الله عنه ^(١) وحث الامة على الدعاء له بالوسيلة عند الاذان . ثم قال فان لم تفعل ذلك فقد اتبعت . وان فعلت فقد قيل به اه كلام ابن الجزري . وقال الكمال بن حمزة الحسيني الاحوط الترك . من كثر الراغبين للبرهان التاحي ماخصاً ، فهذا ماخص ما ذكره ابن عابدين وحيا الله مرجحي اتباع السلف من هؤلاء العلماء كلهم وليس هو الاحوط فقط بل المتعين الذي يرد كل ما خالفه ويضرب بأقيسة المخالفين عرض الحائط لا لمخالفتها هدي سلف الامة فقط بل لظهور بطلانها ايضاً فان قياس اهداء العبادات أو ثوابها في الآخرة على اهداء متاع الدنيا قياس مع الفارق وانفرد بينهما كالفرق بين العبادة والعادة وبين الدنيا والآخرة وحسبنا اتباع السلف فكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداء من خلف

ثم أقول : وقد اضطرب كلام الشوكاني من أئمة فقه الحديث عند الكلام على أحاديث المسألة في مواضع فاعثر بالاطلاق ، ولكنه اهتدى الى الصواب فيما كتبه على أحاديث المنتقى في باب ما يهدي من القرب الى الموتى وكلها وأردة في تصديق الاولاد عن الوالدين كما تقدم في الصيام والحج قال :

« وأحاديث الباب تدل على ان الصدقة من الولد تلحق الوالدين بعد موتهما بدون وصية منهما ويصل اليهما ثوابها فيخصص بهذه الاحاديث عموم قوله تعالى (وأن ليس للانسان الا ما سعى) ولكن ليس في احاديث الباب الالحوق الصدقة من الولد وقد ثبت ان ولد الانسان من سعيه فلا حاجة الى التخصيص وأما من غير الولد فالظاهر من العمومات القرآنية أنه لا يصل ثوابه الى الميت فيوقف عليها حتى يأتي دليل يقتضي تخصيصها » ثم ذكر خلاف العلماء في المسألة هذا وانا نختتم هذا البحث بأحاديث اغتر بها بعض القائلين بانتفاع الموتى بكل ما يعمل لاجلهم او يهدي اليهم من ثواب غيرهم :

(١) حديث وضع النبي (ص) الجريدتين على القبرين اللذين أوحى اليه أن أصحابهما يعذبان . قال بعضهم انه يستأنس به لا تتفاد الموتى بعمل الاحياء ، ولم يقل انه يدل على ذلك . ونحن نقول انه لا يقوم دليلاً ولا استثناساً فانه واقعة حال في أمر غيبي غير معقول المعنى والظاهر فيه انه من خصائص النبي (ص)

(٢) حديث ابن عباس عند أبي داود وابن ماجه ان النبي (ص) سمع رجلا يقول : لبيك عن شبرمة . قال « من شبرمة ؟ » قال أخ لي او قريب لي ، قال « حججت عن نفسك ؟ » قال لا قال « حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » قال الحافظ في نيل المرام : صححه ابن حبان والراجح عند أحمد وقفه . وفي عون المعبود : رجح الطحاوي وقفه وقال أحمد رفعه خطأ وقال ابن المنذر لا يثبت رفعه . وأقول ان في سنده قتادة عن عزرة ولم ينسب عزرة الى والد ولا بلد وقد قال النسائي ان عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بالقوي فترجح بهذا انه عزرة بن تميم لان قتادة قد انفرد بالرواية عنه كما قال الخطيب . ذكر ذلك في التهذيب . وقال الحافظ في تهذيب التهذيب في ترجمة عزرة بن عبد الرحمن : وأما الحديث الذي رواه ابو داود وابن ماجه من طريق عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير في قصة شبرمة فوقف عندهما عزرة غير منسوب وجزم البيهقي بأنه عزرة بن يحيى ونقل عن أبي علي النيسابوري انه قال روى قتادة أيضاً عن عزرة بن ثابت وعن عزرة بن عبد الرحمن وعن هذا - فقتادة قد روى عن ثلاثة كل منهم اسمه عزرة فقول النسائي في التمييز « عزرة الذي روى عنه قتادة ليس بذلك القوي لم يتمين في عزرة بن تميم كما ساقه فيه المؤلف فليتفطن لذلك (قلت) وعزرة بن يحيى لم ار له ذكرًا في تاريخ البخاري اهـ

ونقول قد تقطنا لما ذكره الحافظ فوجدنا لرجح النسائي له مخرجاً وهو ان كلا من عزرة بن ثابت وعزرة بن عبد الرحمن وقد وثقا والنسائي ممن وثقوا الاول فتمين ان يكون المخرج غيرهما فهو إما ابن تميم وإما ابن يحيى المجهول - فكيف تأخذ بحديث انفرد به مثل هذين الراويين في مسألة مخالفة لنصوص القرآن الكثيرة ؟

(٣) حديث معقل بن يسار « اقرؤا يس على موتاكم » قال في المنتقى : رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد ولفظه « يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة الا غفر له واقروها على موتاكم » قال الشوكاني في شرحه له : الحديث أخرجه النسائي وابن حبان وصححه وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وابيه في السند ، وقال الدارقطني هذا حديث ضعيف الاسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث اهـ

أقول إن اللفظ الاول للحديث لا يبي داود والاخير لاحد فيما يظهر فان لفظ ابن ماجه « اقرءوها عند موتاكم » يعني يس ، والنسائي لم يخرج له في سننه بل في عمل اليوم والليلة وابن حبان يتساهل في التصحيح فيثبت في تصحيحه وان لم يوجد نص للنقاد في معارضته فيه فكيف اذا صرح جهاذة النقاد بمعارضته والجرح مقدم على التعديل ؟ فكيف اذا كان الحديث الذي صرحوا بعدم صحته مخالفا للآيات الصريحة وما في معناها من الاحاديث الصحيحة ؟ ولكن الذين أخذوا قول بعض العلماء بجواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال لا يميزون بين فضائل الاعمال التي تشملها النصوص العامة وبين ما تدل هذه النصوص على عدم جوازه بل على حظره وكونه بدعة مخالفة لاصول الشريعة ولذلك تجدد قراءة سورة يس على القبور قد عم المشارق والمغارب وصار كالسنن الصحيحة المتبعة لما للانفس من الهوى في ذلك

ثم ان معنى الحديث على عدم صحته متنا وسندا القراءة عند الميت أي الذي حضره الموت كما صرح به رواية الحديث ابن حبان وغيره ، وصرحوا بان حكمته سماع ما في السورة من ذكر البعث ولقاء الله تعالى ليكون آخر ماتشتغل به نفس الميت . وقد اورده ابو داود في (باب القراءة عند الميت) وابن ماجه في (باب ما جاء فيما يقال عند المريض اذا احتضر) وقال صاحب عون المعبود شرح سنن أبي داود عند عبارة « على موتاكم » أي الذين حضرهم الموت ولعل الحكمة في قراءتها ان يستأنس المحتضر بما فيها من ذكر الله وأحوال القيامة والبعث . قال الامام الرازي في التفسير الكبير : الامر بقراءة يس على من شارف الموت مع ورود قوله (ص) « لكل شيء قلب وقلب القرآن يس » إيدان بان اللسان حينئذ ضعيف القوة وساقط المنة ^(١) لكن القلب اقبل على الله بكلية فيقرأ عليه ما يزداد به قوة قلبه ويشهد تصديقه بالاصول . فهو اذا عمله ومهمه ، قاله القارئ اه ^(٢)

وأقول ان ابن القيم ذكر هذا الحديث في أوائل كتاب الروح وحقق هذا المعنى الذي قاله علماء المنقول وعلماء المعقول بما اربى به على الفريقين قال نفعا الله بعلمه :

« وفي النسائي وغيره من حديث معقل بن يسار المزني عن النبي صلى الله عليه
(١) المنة بضم الميم بمعنى القوة (٢) هذا منقول بالمعنى وهو محرف في عون المعبود

وسلم انه قال « اقرءوا يس عند موتاكم » وهذا يحتمل ان يراد به قراءتها على المحتضر عند موته مثل قوله « لقنوا موتاكم لا إله إلا الله » ويحتمل ان يراد به القراءة عند القبر والاول أظهر لوجوه (احدها) انه نظير قوله لقنوا موتاكم لا إله إلا الله (الثاني) انتفاع المحتضر بهذه السورة لما فيها من التوحيد والمعاد والبشرى بالجنة لاهل التوحيد وغبطة من مات عليه بقوله (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) فيستبشر الروح بذلك فيحب لقاء الله فيحب الله لقاءه فان هذه السورة قلب القرآن ولها خاصية عجيبة في قراءتها عند المحتضر وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي قال كنا عند شيخنا أبي الوقت عبد الاول وهو في السياق وكان آخر عهدنا به انه نظر الى السماء وضحك وقال (ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين) وقضى (الثالث) ان هذا عمل الناس وعادتهم قديما وحديثا يقرءون يس عند المحتضر (الرابع) ان الصحابة لو فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم « اقرءوا يس عند موتاكم » قراءتها عند القبر لما آخلوا به وكان ذلك أمرا معتادا مشهورا بينهم (الخامس) ان انتفاعه باستماعها وحضور قلبه وذهنه عند قراءتها في آخر عهده بالدينا هو المقصود واما قراءتها عند قبره فانه لا يثاب على ذلك لان الثواب اما بالقراءة أو بالاستماع وهو عمل وقد انقطع من الميت اه

أقول هذا التحقيق كاف في بابه ولا ينافيه ما ذكره قبله في قراءة فاتحة البقرة وخاتمتها عند رأس الميت عند دفنه - وهو أثر مروى عن ابن عمر (رض) انه أوصى به - فانه في معنى تلقين التوحيد قبل الموت وهو صحيح والتلقين بعد الدفن والحديث فيه ضعيف ، والا فهو باطل ، وقد انقرد بروايته مبشر الحلبي عن عبد الرحمن ابن العلاء اللجلاج ولم يرو عن عبد الرحمن أحد غير مبشر هذا وغاية ما قالوا فيه انه مقبول وليس له في دواوين السنة غير حديث واحد عند الترمذي . والصواب انه لا ينقض قول الامام أحمد ان القراءة عند القبر بدعة وإنما يخص عمومهم بورود القراءة عن بعضهم عند دفن الميت فقط على ما فيه من الشذوذ ومما ذكرناه يعلم سبب اختلاف الحنابلة في المسألة . قال ابن مفلح في كتاب الفروع : (فصل) لا تكره القراءة على القبر وفي المقبرة نص عليه ، اختاره ابو بكر والقاضي وجماعة وهو المذهب (خلافا للشافعي) وعليه العمل عند مشايخ الحنفية ، فقليل تبليح وقيل تستحب ، قال ابن تميم نص عليه كالسلام

والذكر والدعاء والاستغفار وعنه لا يكره وقت دفنه ، وعنه يكره اختاره
عبد الوهاب الوراق وأبو حفص (وفقاً لابي حنيفة ومالك) قال شيخنا نقلها
جماعة وهو قول جمهور السلف وعليها قدماء أصحابه (أي أصحاب أحمد) .
قال ابن عقيل : أبو حفص يغلب الخطر (أي كونها حراماً) ثم ههنا ذكر وصية
ابن عمر بقراءة فاتحة البقرة وخاتمتها على رأسه عند دفنه التي هي سبب رجوع
أحمد عن حظر القراءة مطلقاً ، والخلاف في نذر القراءة بناء على هذا الخلاف وقول
المروزي بناء على الخطر فيمن نذر ان يقرأ عند قبر أبيه : يكفر عن يمينه ولا
يقرأ — ثم قال : وعنه (أي الامام أحمد) بدعة لانه ليس من فعله عليه السلام
وفعل أصحابه فعلم أنه محدث وسأله عبد الله (أي ابنه) يحمل مصحفاً الى المقبرة
فيقرأ فيه عليه ؟ قال بدعة . قال شيخنا ولم يقل أحد من العلماء المعتبرين ان
القراءة عند القبر أفضل ولا رخص في اتخاذ عيداً كاعتياد القراءة عنده في
وقت معلوم او الذكر او الصيام ، قال واتخاذ المصاحف عندها ولو للقراءة
فيها بدعة ولو نعم الميت لفعله السلف « اهـ ولهؤلاء العلماء الاعلام نصوص في
إبطالان الوقف على قراءة القرآن عند القبور كبطالانه على ما نهى عنه الشرع من
تشبيدها والبناء وإيقاد السرج عليها ونحو ذلك من البدع التي صارت عند الجماهير
في عداد السنن بل يهتمون لها ما لا يهتمون للفرائض للاهواء الموروثة في ذلك
واذا قد علمت ان حديث قراءة سورة يس على الموتي غير صحيح وان
أريد به من حضرهم الموت وأنه لم يصح في هذا الباب حديث قط كما قال المحقق
الدارقطني فاعلم ان ما اشتهر ، وعم البدو والحضر ، من قراءة الفاتحة للموتي لم
يورد فيه حديث صحيح ولا ضعيف ، فهو من البدع المخالفة لما تقدم من
النصوص القطعية ، ولكنه صار بسكوت اللابسين لباس العلماء وبقرارهم له ثم
بمجازاة العامة عليه من قبيل السنن المؤكدة أو الفرائض المحتمة ،

وخلاصة القول أن المسئلة من الامور الشعبوية التي يجب فيها الوقوف عند
نصوص الكتاب والسنة وعمل الصدر الاول من السلف الصالح . وقد علمنا
أن القاعدة المقررة في نصوص القرآن الصريحة والاحاديث الصحيحة أن الناس
لا يجزؤون في الآخرة الا بأعمالهم (٨٣ : ١٩) يوم لا تملك نفس عن نفس شيئاً
(٣١ : ٣٢) واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جازع عن والده شيئاً
وأن النبي (ص) بلغ أقرب أهل عشيرته اليه بأمر ربه أن «اعملوا لا أغني عنكم

من الله شيئاً » فقال ذلك لعمه وعمته ولا بنته سيدة للنساء . وأن مدار النجاة في الآخرة على تزكية النفس بالایمان والعمل الصالح . والثواب ما يثوب ويرجم الى العامل من تأثير عمله في نفسه — الخ ما تقدم شرحه مم التذكير بالآيات الكثيرة والاحاديث فيه . وكل ذلك من الاخبار وقواعد العقائد فلا يدخلها النسخ وورد مع ذلك الامر بالدعاء لحياء المؤمنين وأمواتهم في صلاة الجنائز وفي غيرها فالدعاء عبادة ثوابها لفاعلها سواء أستجيب أم لا ويستحيل شرعا وعقلا استجابة كل دعاء لتناقض الادعية ولاقتضاء الاستجابة ألا يعاقب فاسق ولا مجرم الا اذا اتفق وجود أحد لا يدعوه أحد برحمة ولا مغفرة في صلاة ولا غيرها ولما يترتب على ذلك من تعطيل كثير من النصوص أو عدم صدقها وورد في الاخبار جواز صدقة الاولاد عن الوالدين ودعائهم لها وقضاء ما وجب عليهما من صيام أو صدقة أو نسك وقد بينا حكمتهم مع النصوص فيه والظاهر من هذا أن الوالدين ينتفعان ببعض عمل أولادهما لان الشارع ألحقهم بهما فيسقط عنهما ما ينوبان عنهما فيه من أداء دين الله تعالى كديون الناس وينالهما من دعائهم لها خير ليس هو ثواب الدعاء نفسه ، ولكن مدار الجزاء والنجاة على عمل المرء لنفسه لا على عمل أولاده جمعا بين النصوص .

فمن أراد أن يتيمم الهدى ، ويتقي جعل الدين تابعا للهوى ، فليقف عند النصوص الصحيحة ويتيمم فيها سيرة السلف الصالح ويمرض عن أقيسة بعض الخلف المروجة للبدع . واذا زين لك الشيطان بأنه يمكنك أن تكون أهدي وأكل عملا بالدين من الصحابة والتابعين فحاسب نفسك على الفرائض والفضائل المجمع عليها ، والصحيحة التي يضعف الخلاف فيها ، والنظر أين مكانك منها ، فان رأيت ولو بعيني العجب والغرور أنك بلغت مدّة أحدهم أو نصيفه من الكمال فيها ، فعند ذلك تعذري الزيادة عليها ، وهيها هيها ، لا يدعي ذلك الا جهول مفتون ، أو من به مس من الجنون ، وان أكثر المتعبدین بالبدع ، مقصرون في أداء الفرائض أو في المواظبة على السنن ، ومنهم المصرون على القواحش والمنكرات ، كاصرارهم على ما التزموا في المقابر من العادات ، كاتخاذها أعيادا تشد اليها الرجال ، ويجتمع لديها النساء والرجال والاطفال ، ولا سيما في ليالي العيدين وأول جمعة من رجب ، وتذبح عندها الذبايح ، وتطبخ أنواع المأكّل ، فبأكلون ثم يشربون ، ويولون ويغوطون ، ويلغون ويصخبون ، ويقرأ لهم القرآن ، من يستأجرون

لذلك من العميان، ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، وإذا كان ما يأتون من القراءة والذكر هنالك من البدع المنكرة، وكان بعض المباحات يمد هنالك من الأمور المكروهة أو المحرمة، فما القول في سائر أفعالهم الظاهرة والباطنة؟ ولولم يرد في حظر هذه الاجتماعات في المقابر إلا حديث ابن عباس في السنن الثلاث مرفوعاً بسند صحيح « لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج » لكفى. ولكن ذلك كله قد صار من قبيل شعار الدين، وآيات اليقين، توقف له الأوقاف التي يسجلها ويحكم بصحتها قضاء الشرع الجاهلون، وياً كل منها أدعياء العلم والعرفان الضالون المضلون، ولقد كان بعض الصحابة وغيرهم من علماء السلف يتركون بعض السنن أحياناً حتى لا يظن العوام أنها مفروضة بالتزامها تأسيساً بالرسول (ص) في ترك المواظبة على بعض الفضائل خشية أن تصير من الفرائض، فخلف من بعدهم خلف قصروا في الفرائض وتركوا السنن والشعائر وواظبوا على هذه البدع حتى أنهم ليتروكوا لأجلها الأعياد والجمع، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

خلاصة سورة الانعام

لو سميت سور القرآن بما يدل على جل ما تشتمل عليه كل سورة أو على أهمه لسميت هذه السورة سورة عقائد الاسلام أو سورة التوحيد على ما جرى عليه العلماء من التعبير عن علم العقائد بالتوحيد لانه أساسها وأعظم أركانها فهي مفصلة لعقيدة التوحيد ومع دلائلها وما تجب معرفته من صفات الله تعالى وآياته ولرد شبهات الكفار على التوحيد وما يتبع ذلك من هدم هياكل الشرك وتقويض أركانه ولائبات الرسالة والوحي وتقنين شبهاتهم على الرسول (ص) وإرامهم الحجة بآية الله الكبرى وهي القرآن المشتمل على الآيات الكثيرة من عقلية وعلمية ومبينة لوظائف الرسول ودعوته وهديه في الناس على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم وللبعث والجزاء والوعد والوعيد ولأحوال المؤمنين والكافرين وأعمالهم ولأصول الدين ووصايا الجامعة في الفضائل والآداب — وليس فيها على طولها قصة من قصص الرسل المفصلة في السور المسكية الطويلة كالاعراف من الطول ويونس وهود من المثني والطوراسين من المثاني بل جميع آياتها في الألوهية والربوبية والرسالة والجزاء وأصول البر وأحوال المؤمنين

والكافرين، وآيات الله وحججه على العالمين، وإنما ذكر فيها من قصص الرسل عليهم السلام بحاجة إبراهيم لابنه وقومه في التوحيد وما آتاه الله من الحجة عليهم لما بيناه من حكمة ذلك، وذكر موسى والتوراة للشبه بين رسالته وكتابه وبين رسالة محمد وكتابه عليهم السلام كما شرحناه في محله، ومنه وصايا القرآن العشر ووصايا التوراة العشر، وذكر فيها أيضا ما كان من حال الرسل عامة مع أقوامهم المشركين، لأجل العبرة وتبليغ حاتم الرسل صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين. وإنما بعد هذا الاجمال نذكر القراء ببعض الاصول التي يغفل الكثيرون عن حملها وفوائد الجمع بينها.

أساليب القرآن في العقائد الالهية

أما مسائل العقائد في الالهيات فقد فصلت أبلغ تفصيل بأساليب القرآن العلية الجامعة بين الاقناع والتأثير كبيان صفات الله في سياق بيان أفعاله وسننه في الخلق والتكوين، والتقدير والتدبير، وآياته في الانفس والافاتق، وطوائم الاجتماع وملكات الاخلاق، وتأثير العقائد في الاعمال، وما يترتب عليها في الدارين من الجزاء. وناهيك بابراد الحقيقة بأسلوب المناظرة والجدال، أو ورودها جوابا بعد سؤال، أو تجليها في برود الوقائم وضروب الامثال، وهذا الأسلوب أعلى الأساليب وأكملها جمعا بين إقناع العقول والتأثير في القلوب، فيقترب اليقين في الايمان، بحج التعظيم وخشوع الخوف والرجاء، وفي أثناء ذلك يذكر شهادات المشركين والكفار، فيكون مثلها فيسه كقطة من الطين الاكس نأقى في غدير صاف، يتدفق من صخر، على حصباء كالدر، لا تائب أن تبضاء وتحفى، ولا تكدر له صفوا، حتى إنه ليستغنى بمجرد بيانها، عن وصف قبورها والحجة على بطلانها. فكيف وهي تقرن غالبا بالوصف الكاشف لما غشها من التابيس، أو يلقى عليها بالبرهان الدامغ لما فيها من الاباطيل، ولا تغفل عن أسلوب اخالة المخاطبين على ما أودع في غرائزهم وفطرهم، وتذكيرهم بمعارضة لما ألفوا من تقاليدهم وفساد افكارهم، ولا عن أسلوب انذار سوء المنبة في العاجلة، وسوء العاقبة والمصير في الآخرة، وقد أضلت الفلسفة اليونانية علماء الكلام عن هذه الأساليب العليا فلم يتدوا بها، ولا اقتدوا بشيء منها، بل طفقوا يلقيون النش الأسلافي صفات الله تعالى مسرودة سردها،

معدودة عدا، معرفة بمحدود ناقصة، أورشوم دارسة، مقرونة بأدلة نظرية، وتشكيكات جدلية، لا تنمّر إغان الأذعان، ولا خشية الديان ولا حب الرحمن، بل تثير رواكد الشبهات، وتتعارض في إثباتها دلائل النظريات

تأمل كيف بدئت السورة بحمد الله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور، ثم التذكير بخلق الناس وقضاء الآجال، وكيف عطف على الاول ذكر شرك الكافرين برهم بمحمل بعض خلقه عدلا له، مع أن البداهة قاضية بأن الرب الخالق لا يعادله أحد ولا شيء من خلقه، وعطف على الثاني التنبيه الى اعراضهم عن الآيات الدالة على الحق، وأنه هو المانع لهم من العلم، تذكيرا للمستعد لفهم المانع ليحتمل، والمقتضى ليتبع، وإذنا للعاقل بأن عقائد الاسلام، مؤيدة بالحجة والبرهان

ولما كان التوحيد الذي هو لباب الدين وروحه نوعين — توحيد الربوبية وتوحيد الالهية — ^(١) بين كلامهما بالآيات والبراهين، ولما كان الشرك في الربوبية قليلا في الناس والشرك في الالهية دون الربوبية هو الكثير الفاشي وعليه سواد جاهلية العرب الاعظم بنى القول ببطلان هذا على بطلان ذاك، كما بنيت حجج إثبات أحدهما على المعترف به من إثبات الآخر، راجع في فهرس الجزئين السابع والثامن من التفسير بحث الايمان والتوحيد والشرك والشفاعة والرب والاله والجزء في آخر تفسير السورة بحث نجاة الناس وسعادتهم أو شقاوتهم بأعمالهم وانتقل بك من هذا التذكير الى قصة ابراهيم (صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وسلم) مع أبيه وقومه في انكاره عليهم اتخاذ الاصنام آلهة أي معبودين، واتخاذ السكواكب أربابا أي مدبرين لامور العالم وان لم يكونوا خالقين، وهو بحث جاء بأسلوب المناظرة في قصة واقعة تعددت فيها الحجج على توحيد الالهية والربوبية معا فكان أجدر بأن يوعى فيحفظ، ويمثل فيقبل، وقد أسهبنا القول في تفسيره بما لم يأت بمثله أحد من المفسرين المعروفين فاستغرق خمسين صفحة أو أكثر (ص ٥٣٣ - ٥٨٤ ج ٧ تفسير)

ومن أبلغ ما في السورة من تقرير عقيدة التوحيد وسوء حال أهل الشرك في ضلالهم عنها واعراضهم عن آياتها بأسلوب التمثيل قوله تعالى (٣٩) والذين كذبوا بآياتنا هم وبكم في الظلمات) فارجع الى تفسيرها (في ص ٤٠٦ - ٤٠٦ من

ج ٧ تفسير) وقوله تعالى (٧١) قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونزد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران) الخ فراجع تفسيرها (ص ٥٢٢ - ٥٣٠ منه أيضا)

ولاجابة الى الدلالة على شواهد بيان التوحيد من طريق السؤال والجواب لكثرتها ، مم ظهورها لكل قاري ، بصيغتها

ولعل أرق أساليب الاقناع ، وأبلغ وسائل الادعان باصول الايمان ، إحالة المخاطبين الى غرائزهم وقطرهم . وتذكيرهم بتأثير التربية التقليدية في أنفسهم ، ومناشئ عروض الشبهات لاذهانهم ، وإلزامهم الحجة بمجاسبة عقولهم لانفسهم على تعارض الافكار وتناقض الاقوال ، بسبب اختلاف الاوقات والاحوال ، ومخالفة التقاليد والمسلمات ، للغرائز والميلكات . ويتلو هذا الاسلوب إحالتهم على مثل ذلك في غيرهم من الناس بالنظر في أحوال المعاصرين ، والاعتبار بسير الغابرين :

تأمل وصف المعاندين من مشركي مكة في الآية الرابعة وما بعدها الى آخر التاسعة بالاعراض عن جميع الآيات التي تأتيهم من ربهم ، وتكذيبهم بالحق لما جاءهم ، والجزم بأنهم يكابرون الحس ، ويشتهون في اللبس ، ولا يخرجون من محيط اللبس ، وقابله بقوله (١٠٨) وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها - الى قوله في آخر الآيتين بعدها - ولكن أكثرهم يجهلون) ثم بما يناسبه من إقامة الحجة عليهم بقطع انزال الكتاب لاعتذارهم يوم القيامة عن شركهم وضلالهم ، بأن الكتاب انما أنزل على طائفتين من قبلهم ، وكانوا غافلين عن دراسته ، جاهلين لهديته ، وانه لو أنزل عليهم لكانوا أهدي منهم ، لذلك عقولهم وعلومهم - فراجع تفسير الآيات ١٤٥ - ١٥٧ في (ص ٢٠٠ - ٢٠٨ ج ٨ تفسير)

ثم تأمل قوله تعالى في أولئك المعرضين بعد تسلية الرسول (ص) عن جحودهم (٣٥) وان كان كبر عليك اعراضهم) الى آخر الآية (٣٩) تركيف سجل عليهم الجهل والحرمان من العلم ، وشبههم بالصم البكم ، ثم تأمل كيف التفت عن خطاب الرسول الى خطابهم ، سائلا اياهم أن يراجعوا عقولهم وضائرهم ، ويخبروا كيف حالها اذا أنا هلا عذاب الله أو أنها الساعة ، أغير الله يدعون في هذه الحالة ؟ ثم أجاب عنهم بما يعلمونه حق العلم من انفسهم ، وهوانهم في مثل هذه الشدة

القصوى يدعون الله وحده دون غيره لا يخطر في بالهم سواء، وهذا هو الايمان
الوجداني الذي فطر الله عليه الناس فأضدتهم عنه الوسوس الوهمية، والتقاليد
الموروثة، (راجع تفسير هذه الآيات في ص ٣٨٠ - ٤١٢ ج ٧ تفسير)
ولا تغفل عند مراجعة ما ذكر من الآيات في هذا الاسلوب عما عازجها أو يقارنها
من الآيات في الاسلوب الآخر المناسب له وهو التذكير بأحوال الامم في كفرهم
وعنادهم، وقيام حجج الرسل عليهم. فانما غرضنا هنا التنبيه والتذكير، واذا
أحيانا الله تعالى ووفقنا لانجاز ما وعدناه من وضع كتاب في فقه القرآن وهدايته
مرتب على أبواب العقائد والآداب والاعمال الدينية والمدنية فهناك نستوفى
بيان هذه الاساليب في اثبات العقائد بالشواهد من القرآن كله
ولا حاجة الى ذكر شيء من الشواهد على أسلوب انذار العاقبة، وسوء
المصير في الدنيا والآخرة، فانها جلية واضحة.

الاساليب في عقيدة الوحي والرسالة

وأما مسائل الركن الثاني من أركان الاعتقاد وهو الوحي والرسالة فنستعني
عن التذكير بأساليب الاثبات وطرق الاقتناع فيه بما ذكرنا في عقيدة التوحيد
وآياته وصفات الله وأفعاله وما يتعلق به من بطلان الشرك وإقامة الحجة على الكفار
أجمعين. على ان بعض ما ذكرنا فيه وما لم نذكر من الشواهد على مكابرة المماندين
للآيات والحجج تشترك فيه حجج الوحي والرسالة مع حجج التوحيد وسنشير
الى بعضه هنا. وانما المهم تذكير القاري، ابتغاء الاهتداء في نفسه واهداية غيره
بالآيات التي تعرفه، وموضوع الوحي والرسالة وصفات الرسل ووظائفهم، وما أبدوا
به من الآيات لا ثبات دعوتهم، وشبهات الكفار على ذلك وبيان بطلانها
قد بينا في مواضع من التفسير ان أكثر البشر يؤمنون بان العالم خالق مقدر،
ورباً مدبراً، وان هذا الرب الخالق عالم حكيم قادر على كل شيء، وأنه شبيب أن يعبد
ويشكر، وأن كفر أكثر الكفار إنما هو بعبادة غيره معه، ولو بقصد التوسل
لالتقريب اليه والشفاعة عنده. ولكن كثيراً من الكفار المشركين وغير المشركين
يكفرون بالرسول سواء كانوا مؤمنين بوجود الله وهم الاكثرون، أم لا وهم
الاقولون، وسبب ذلك استبعاد وقوع الوحي وشبهات أخرى عليه، وقد
بينت هذه السورة، من الرسالة وموضوع الوحي والدليل عليه ووظائف الرسل
عليهم السلام، وكشفت ما أوردوا من الشبهات على ذلك. فنحن نلخص أولاً

ما جاء في معنى الرسالة وموضوعها ووظائف الرسل ثم نقفي عليه بما ورد فيما أثبتها الله تعالى به من الآيات وذم الشبهات عنها فنقول :

موضوع الرسالة ووظائف الرسول

ان الرسول بشر آتاه الله علما ضروريا غير مكتسب لهداية الخلق به الى ما تنصحي به أنفسهم ، وتنهذب به أخلاقهم ، وتصلح به أحوالهم الشخصية والاجتماعية ، بحيث يكون الوازع لهم به من أنفسهم ، وهو الايمان اليقيني والتسليم الاذعاني بالتعليم والهدى الذي جاء به الرسول لا القهر والسيطرة . وبذلك يكونون سعداء في الدنيا بقدر ما يكون في الدنيا من السعادة ، ويحيون الحياة الابدية العليا في الآخرة

وصف الله تعالى ما أرسل به خاتم رسله (ص) بأنه الحق وبأنه بصائر للناس وبأنه هدى ورحمة ، وبأنه صدق وعدل ، وبأنه صراط مستقيم ودين قيم . وأثبت ان الرسول نفسه على بينة من ربه فيه ، وأنه أول المسامحين له والمهتدين به ، قال تعالى (٥) فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) وقال (٦٦) وكذب به قومك وهو الحق) وقال (١١٣) والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (٥٢) ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاضلين) والحق هو الامر الثابت المتحقق بنفسه فلا يمكن نقضه ولا ابطاله . فبهذا الوصف ينبه العقلاء الى ان يبحثوا عن حقيقته بفكر مستقل وبآيات الدالة عليه ليصلوا بأنفسهم الى معرفة انه الحق ، وهي غاية لا بد أن يصل اليها الباحث المنصف البريء من الاهواء في نظره ، ومن قيود التقليد في طلبه للحق ، كما قال في آخر سورة فصلت (٤١ : ٥٣) سزيم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وكذلك كان وهكذا يكون

وقال (١٠٣) قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ) والبصائر جمع بصيرة وهي لادراك العقل فالبصر في إدراك الحس ، فقطاق على المعرفة اليقينية ، وعلى الحجة العقلية والعلمية ، وفي معناه وصف الوحي من آخر سورة الاعراف بقوله (٧ : ٢٠٣) هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) ومثله في سورة الجاثية (٤٥ : ١٩) وأمر رسوله في أواخر سورة يوسف بأن يقول (١٢ : ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) ويؤيد هذا كل ما ورد في القرآن

من الاعتماد على الآيات والبراهين ومخاطبة العقل . وكان أصحاب الاديان
المحرفة والاديان المبتدعة قد بعدوا عن العقل والعلم ، واعتمدوا في الدعوة
وتلقين الدين على التسليم والتقليد الاعمي

ووصف القرآن في آية ١٥٥ بأنه مبارك أي جامع لاسباب الهداية الدائمة
النامية ثم قال في آية (١٥٧) فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) وقال
(١٦١) قل اني هدى ربي الى صراط مستقيم ديناً قيماً) والصراط المستقيم
أقرب الطرق الموصلة الى السعادة التي شرع لها الدين من غير عائق ولا تأخير ،
والقيم ما يقوم ويثبت به الامر المطلوب حتى لا يموت صاحبه . وقال (١١٥) ونمت
كلمة ربك صدقاً وعدلاً) أي صدقاً في الاخبار وعدلاً في الاحكام . فهذه
أمهات الآيات في بيان صفة ما جاء به الرسول وانه أفضل وأكمل ما يحتاج اليه
الخلق لتكميل أنفسهم وتزكيتهم بالعلم والهدى وليس هو من قبيل الدعوى
بغير دليل ، بل هو من قبيل التنبية وعطف النظر الى الشيء البديع الصنع البالغ
منتهى الحسن والجمال الذي يدرك جماله وكاله بمجرد النظر اليه ، ولعمري إن من
كان صحيح العقل مستقلاً للفكر ، لا يحتاج الى دليل يثبت به كون هداية القرآن
حقاً وصدقاً وعدلاً وصراطاً مستقيماً ، وقد أثبتت الوقائم ان الذين آمنوا به
بمجرد الدعوة كانوا اكمل الناس عقلاً ونظراً وفيهما فضلاً كالسابقين الاولين
من المهاجرين والانصار ، على انه ارشد الى الاعتماد فيه على الآيات البينات ،
والحجج الواضحات ، ومتى ثبتت هذه الآيات حقيقة ما جاء به الرسول وحسنه
وتقعه فن الحفاة أن يترك الاهتداء به لاجل مشاركته لنا في البشرية ، واستبعاد
ما فضله الله به من الخصوصية ،

الرسول ووظائفه

أمر الرسول أن يخاطب الناس بقوله (٥٦) قل اني على بينة من ربي
والبينة ما يتبين به الحق ، والمراد بها هنا العلم الذي أوحاه اليه مبيناً له به
الحق مؤيداً بالدلائل والحجج العلمية والفطرية . وهذا في معنى قوله (ادعوا
الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) فليس في دينه تحكم ولا إكراه إذ أمره
أن يقول (٦٦) لست عليكم بوكيل) أي ليس أمر هدايتكم والتصرف في
شؤونكم موكولاً الى من الله بحيث اكون مسيطراً عليكم ولما إياكم كشأن
الوكيل على اعمال الناس ، وبين في الآيات ١٠٣ - ١٠٦ ان ما جاء به (ص)

بصائر للناس فمن أبصر به الحق واتبعه ، فلنفسه ابصر فهو الذي سيسعد به ، ومن عمي فعليها الوزر اذ هو الذي يشقى به ، ثم قال (وما انا عليكم بحفيظ) اي موكل باحصائها وحفظها لاجل الجزاء عليها ، ثم اخبر تعالى جده بأن هذا من تصرفه الآيات وتوابعه الدلائل وتبيينها لقوم يعلمون . ثم امره باتباع ما يوحى اليه والاعراض عن المشركين - الى ان قال (وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل) (راجع تفسير الآيات في ص ٦٥٧ - ٦٦٣ ج ٧ تفسير)

وكل هذه الآيات وأمثالها تفصيل للآية التي حصرت فيها ونظيفة جسيم المرسلين في التبليغ والتعليم المنقسم الى التبشير والانذار وهو قوله تعالى (٤٨) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وقد وردت هذه القاعدة في الحصر بصيغة الانبات بعد النفي ، الذي هو الاصل فيما يخاطب به الجاهل أو خالي الذهن ، لانها من اول ما نزل في بيان هذه العقيدة الهادمة لعقائد الكفار في الرسل وخواص أتباعهم التي منها انها وكلاء الله على الارض بيدهم الهدى والحرمان منه والاسعاد والاشقاء والرحمة والغفران والعقاب وغير ذلك . ووردت آيات اخرى مثلها في عدة دور منها ما هو عام في جميع الرسل ومنها ما هو خاص بمخاتمهم ، ووردت آيات اخرى في معناها ذكر الحصر فيها بصيغة « إنا » وهي متأخرة عن الاولى كلها أو بعضها ، وهي الصيغة التي يخاطب بها من كان على علم بالشيء لكنته من النكت كما تقدم بيانه في تفسير (١٤٥ قل لا أجد فيما أوحى الي) الآية

وكما غلا الضالون في الرسل ومن دونهم من الصالحين بجماعتهم وكلاء الله سبحانه وتعالى في الهداية والجزاء كالمغفرة والرحمة والعقاب ، غلوا فيهم بزعمهم انهم يعلمون الغيب وانهم يتصرفون في امور الارض ، فيوسعون على الناس الرزق ، ويقضون الحاجات بقوة غيبة الهية فيهم مخالفة لسنن الله تعالى في الناس ، او يحمل الخلق سبحانه وتعالى على ذلك بحيث لولاهم لم يفعله ، وانهم في تفوقهم في ذلك وامثاله على سائر الناس كالملائكة او اعظم تأثيرا من الملائكة . وقد بين الله تعالى على لسان خاتم رسله فساد هذا الغلو وبطالان هذه العقائد وصرح بأن الرسل كسائر البشر في سنن الله تعالى فيهم الا أنه يزهم بالوحي وعصمهم من الخطأ في تبليغ ما أوحى بتبليغه قولاً وعملًا وما يحول دون التأسي بهم . وحسبك من هذه السورة في ذلك قوله تعالى في إثر قوله « وما نرسل المرسلين الا مبشرين

ومنذرين» (٥٠ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول
لنبي ملك . إن أتبع إلا ما يوحى الي . قل هل يستوي الاعمى والبصير أفلا
تتفكرون) فراجع تفسيرها في (ص ٢١٩ — ٤٣٠ ج ٧ تفسير) فقد بينا فيه
بطلان ما سري الى المسلمين من أهل الوثنية والكتب المحرفة من الغلو في
الانبياء والصالحين زعمهم أنهم يعلمون الغيب ، ويتصرفون في خزائن
ملك الله بالعطاء والمنع ، والضر والنفع ، وإحسانهم إياهم بالملائكة من علم
الغيب ، حتى صاروا يطلبون منهم ما لا يطالب الا من الله تعالى ، وذلك عين
العبادة التي يسمى الذين توجه اليهم آلهة ،
شبهات الكفار على الوحي والرسالة

هذا الغلو من بعض الناس في الانبياء والرسل يقابله غلو آخر من
منهم في اذكار رسالتهم واختصاص الله تعالى إياهم بوحية اليهم ، فأولئك الغلاة
أفرطوا في تصوير خصوصيتهم ، وزادوا فيها باوهامهم وأهواسهم ، وهؤلاء
فرطوا فيها فلم يروا لهم مزية يمتازون على غيرهم بها ، أولئك زادوا في بيان
حقيقتهم فصلا فصلا من نوع الانسان ، وهؤلاء جعلوا بشرتهم مافعة من امتيازهم
على سائر افراد الناس ، إذ رأوهم بشرا وظنوا أن الوحي يخرجهم منها فيجعلهم
كالملائكة كما يزعم الغلاة — قال تعالى في هذه السورة (٩٢) وما قدروا الله حق
قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) أي أنهم ما عرفوا الله حق معرفته
ولا عظموه حق عظيমে بانكارهم قدرته على انزال شيء من العلم على قلوب بعض
البشر لاقتضاء علمه وحكمته ان يكونوا معلمين لسائر البشر ما فيه هدايتهم —
كما ان الغلاة فيهم ما قدروا الله حق قدره إذ زعموا انه جعلهم شركاء له في علم
الغيب ، وانصرف في ملكه بالعطاء والمنع ، ...

وقد بينا في تفسير هذه الآية حقيقة الوحي ووجه حاجة البشر اليه واقتضاء
حكمة الله وفضله الانعام عليهم به ، فراجع في (ص ٦١١ ج ٧ تفسير) وهذه الشبهة
شبهة كونهم بشرا قد ذكرت في سور كثير عند الكلام على رسالة الرسل كالآراف
واراهيم والنحل والكهف والانبياء والشعراء والنبيين وذكر في بعض
السور بلفظ رجل بدل بشر كقوله تعالى في اول سورة يونس (١٠١ : ١) الرسا كان
للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس) الخ وهذا في ثبينا (ص)
ومثله عن اول من كذبوا الرسل وهم قوم نوح قال تعالى في قصته من سورة

الاعراف حكاية لخطابة إياهم (٦٢ : ٧) أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم) ويليها حكاية مثل ذلك عن هود مع قومه (آية ٦٧)
ولما استبعد هؤلاء الوحي لرجل من البشر مثلهم كما حكاه عنهم في قوله (٢٣ : ٣٣) ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون
٢٤ ولئن اطعتم بشراً مثلكم انكم اذا لخاسرون) زعموا ان الرسول من الله يجب ان يكون ملكا او ان يؤيد بملك يكون معه كما حكاه عنهم بقوله (٢٤ : ٧) وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويعشي في الأسواق ؟ لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا) وقد ردت هذه الشبهة في الآيتين الثامنة والتاسعة ببيان سنة الله تعالى في ازال الملائكة وبيان عدم استعداد جمهور البشر لرؤيتهم والتلقي عنهم في الدنيا وإنما يعد الله بعض الافراد من كلماتهم لذلك فلانندوحة اذا انزل الملك عن جملة رجلا أي متمثلا في صورة رجل وحينئذ يلتبس عليهم الامر وتبقى شبهتهم في موضعها

هذه الشبهة على الرسالة وهي كون الرسول بشرا مثل المرسل اليهم لم تدع بحجة ولم تؤيد ببرهان بل هي باطلة بالبدهة لانها تقييد لمشيئة المرسل وقدرته وهو الفاعل لما يريد (يختص برحمته من يشاء) وقد كان أولئك المشبهون مؤمنين بقدرته التامة ومشيئته العامة . بل كون الرسول الى البشر بشراً مثلهم يفهمون أقواله ويتأسسون بأفعاله هو المعقول الذي تقتضيه الفطرة وطبيعة الاجتماع ، ولكن الاوهام الجبلية تقلب الحقائق وتمكس القضايا حتى إن بعض القرويين في زماننا جاء احدى المدن مرة فرأى الناس مجتمعين للاحتفال بوال جديد جاء من دار السلطنة فرغب أن يرى بعينه الوالي الذي أرسله السلطان اليهم فلما مر أمامه وقيل له هذا هو استغرب أن يكون انسانا وقال كلمة صارت مثلاً وهي : حسبنا الوالي واليا فاذا هو إنسان أو رجل .

وأخبرني محمود باشا الداماد أن بعض فلاحي الاناضول يتخيلون أن خلق السلطان مخالف لخلق سائر الناس وان لحيته خضراء اللون . ولهذا الضعف في كثير من البشر يلبس بعض رجال الاديان ازياء خاصة ويوفرون شعورهم لاجل استجلاب المهابة - فبقوله تعالى (ولوجعلناك ملكا لجعلناه رجلا ولابسننا عليهم ما يلبسون) كاشف لهذه الغمة من الوهم ، وهاد الى ما يوافق سنن الفطرة من العلم ، وقائمه على الدجالين طريق الحجت والخرافات ، التي يمدعون بها أولي الاوهام

والخيالات ، فيوهونهم أن الاولياء والقديسين فوق مرتبة البشر ويقدرّون على ما لا يقدر عليه غيرهم من البشر ، وأنهم عند الله تعالى كالوزراء ورؤساء الحجاب والاعوان عند الملوك المستبدين يقربون منه ويبعدون عنه من شاؤا ويحملونه على العطاء والمنع والضر والنفع كما يشاؤون

وجملة القول أن الله تعالى قد أبطل هذه الشبهة في الآيات ٧ و ٨ و ٩ من هذه السورة اكل رد فراجع تفصيل القول في تفسيره (ص ٣٠٩ ج ٧ تفسير) ثم بين في الآية (١١٠) أنه لو نزل اليهم الملائكة وآتاهم كل شيء من الآيات مقابلا لهم أو حشره وجمعه لهم قبيل بعد قبيل ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله لأنهم معاندون لا يريدون حق وطلاب دليل يعرفونه به ، فراجع تفسيرها (في أول جزء التفسير الثامن)

تمجيزهم الرسول بطلب الآيات

كان الجاهلون المعاندون من كفار مكة يطالبون الرسول (ص) بالآيات على رسالته وكان بأمر الله تعالى يحتج ويستدل عليها بشهادة الله له وهي أنواع وبالقرآن الجامع لأقوى طرق الاستدلال العلمية والعقلية على كونه آية في نفسه من وجوه كثيرة وآية باعتبار كون من انزل على قلبه وظهر على لسانه كان أميا لم يتعلم شيئا ما من أنواع العلوم الالهية والشرعية والاجتماعية والتاريخية التي اشتمل عليها ، وقد بينا وجوه دلالة القرآن على رسالته (ص) في مواضع من تفسيره هذه السورة فراجع تفسير الآية ١٩ في (ص ٣٣٨) والآية ٢٥ (ص ٣٤٦) والآية ٣٧ (ص ٣٨٦) وفيه بيان كون القرآن أدل على رسالة محمد (ص) من الآيات الكونية التي أوتيتها موسى وعيسى وغيرهما (ع س) على رسالتهم والآية ٥٠ (ص ٤٢١ - ٤٢٦) وكل ذلك في الجزء ٧ من التفسير والآية ٥ (ص ١٠ ج ٨)

نعم إن آية القرآن أقوى الحجج وأظهر الدلالات ، وهي مشتملة ومرشدة الى كثير من الآيات والبيّنات ، ولكن الذين كانوا يطالبون الرسول (ص) بالآيات على صدقه لم يكونوا ينظرون في الآيات ، ولا يحفلون بأمر الاستدلال ، بل كانوا يعرضون عن كل آية لأنهم فريقان فريق الرؤساء والكبراء الذين شغلهم الكبر والحسد للرسول والعداوة له عن النظر فيما جاء به من هدى وما أقام عليه من دليل ، وفريق المقلدين الذين ألقوا ماورثوا عن آباءهم وأجدادهم فأعرضوا عن كل ما يخالفه ولا سيما اذا كان مزيفا له وهضللا لاهله ، ولهذا قال

تعالى بعد افتتاح هذه السورة الكريمة بحمده ووصفه بما يثبت استحقاقه للحمد ، ومقارنة ذلك بما اتخذ الذين كفروا له من ند وعدل ، (٤) وماتأنيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) وأنى يفتمه الشيء من يعرض عنه ولا ينظر فيه ؟ وقد كان النبي (ص) يحزن لاعراضهم ويود لو يؤتية الله تعالى آية مما افترحوا عليه من الآيات السماوية كإنزال الملك أو إنزال كتاب من السماء - أو الآيات الارضية كتفجير ينبوع في مكة أو اعطائه جنة فيها يفجر الانهار خلاها تفجيرا ، فهوّن الله تعالى عليه ذلك وعلمه ما لم يكن يعلم من طباع هؤلاء المعاندين وعدم استعدادهم للايمان ، وكوّنهم يكذبون بكل آية يؤتونها كما كذب أمثالهم الرسل من قبلهم ، وبين له سنته في عذاب المكذبين بعد إيتائهم الآيات المقترحة بالاستئصال ، وفي خذلانهم ونصر الرسل عليهم ، وأمره أن يصبر على قومه كما صبروا على أقوامهم ، ويتحمل مثل ما تحملوا من أذاهم ، ويخبرهم ان الآيات عند الله تعالى لا عندهم ، راجع تفسير الآيات ٧-٩ (ص ٣٠٩ ج ٧) و ٢٥ و ٢٦ (ص ٣٣٧ منه) و ٣٣ - ٣٧ (في ص ٣٧١ - ٣٨٩ منه) وآية ٥٠ (ص ٤٢١ منه) و ٥٧ و ٥٨ (في ص ٤٣٥ منه) و ٦٥ - ٦٧ (ص ٤٩٠ الى ٥٠٣ منه) و ١٠٨ و ١٠٩ (ص ٦٧٠) الى آخر الجزء السابع و ١١٠ في أول الجزء الثامن و ١٢٣ - ١٢٥ (ص ٢٧ - ٤٤ منه)

وأما قولهم في القرآن أساطير الاولين كما في الآية ٢٥ (ص ٣٤٦ ج ٧) وقولهم للنبي (ص) « درست » كما في الآية ١٠٤ (ص ٦٥١ منه) فهو مما قاله بعضهم في قصص القرآن تعليلا لانفسهم بما أملاه الخاطر ، وتبادر الى فكر المكابر ، لا عن معرفة واطلاع ، كما بيناه في تفسير الآيتين ، فمثلهم فيه كمثل من يستكبر من أهل البداية من كاتب أو شاعر ما يكتب أو ينظم فينسبها الى أحد المشهورين ولا سيما اذا كان لذلك الكاتب أو الشاعر صلة بأحد منهم ، كما كان يظن بعض الناس أن الاستاذ الامام هو الذي يحرر المنازكة ، أو التفسير والمقالات الاصلاحية منه . ولم يجد الجاحدون شبهة على كون النبي (ص) تعلم شيئا من أحد وقد عاش طول عمره معهم وليس عنده ولا عندهم أحد يعلم أخبار الرسل مع أقوامهم ، وقد احتج عليهم بذلك بأمر الله تعالى حتى ألجأت المكابرة بعضهم الى عزو هذا التعليم الى قين (حداد) رومي جاء مكة يشتغل فيها بصنع السيوف فكان النبي (ص) يقف عليه ليشاهد صناعته ، وقد رد الله تعالى شبهتهم هذه بقوله

(لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) فان ذلك الروحي لم يكن يعرف العربية وهذا القرآن قد بلغ بيانه فيها حد الاعجاز . وتتمة القول في هذا تراه في تفسير الآية الثانية (١٠٤) من الايتين اللتين افتتحنا بهما هذه المسألة فعلم مما تقدم ان الرسل رجال من البشر في جميع الشؤون البشرية الفطرية ليسوا أربابا ولا شركاء لرب العباد هي في علم الغيب ، ولا في تصرفه في تدبير أمر الخلق ، فهم لا يملكون لانفسهم ولا لغيرهم ضراً ولا نفعاً ، ولا إيماناً ولا رشدأ ، بل هم عبيد لله سبحانه كسائر عباده ولكنهما كرمهم بسلامة الفطرة واختصهم بعلم أوحاه اليهم وأمرهم أن يبلغوه لأقوامهم ليهتدي به المستعد منهم للهداية وتحق الكلمة على الجاحدين والمعاندين (إيهاك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة)

وقد بين للناس ان ما يؤيدهم به من الآيات ليس في استطاعتهم ولا من مقدورهم لان سنة الله تعالى في قدرتهم كسنته في سائر البشر كما ان سنته في علمهم كذلك ، فلا الوحي الذي اختصهم به من كسبهم واستنتاج عقولهم ، ولا الآيات المثبتة له من عملهم ، تأمل قوله تعالى لخاتم الرسل (٣٥) وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت أن تبغني نقفا في الارض أو ساما في السماء فتأتهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين) وراجع تفسيرها في (ص ٣٨٠: ج ٧)

وتأمل أمره إياه بان يبين للناس انه ليس عنده خزائن الله ولا علم الغيب وأنه ليس ملكا وحصر خصوصيته باتباع وحي ربه في الآية (٥٠) التي أشرنا اليها آنفاً وأمره في الآية التي بعدها بالانذار ثم تدبر بعدهذين الامر من ما نهاه عنه وما أمره به في شأن معاملة فقراء المؤمنين السابقين وسائر المؤمنين في الآيات (٥١-٥٥) وقارن فيها بين قوله في الآية ٣٥ (فلا تكونن من الجاهلين) وقوله في آية (٥٢) ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فطردهم فتكونن من الظالمين) تعلم الفرق بين مقام الربوبية ومقام عبودية النبوة . ويقابل هذا النهي عن طرد فقراء المؤمنين اجابة لاقتراح الاغنياء المتكبرين قوله تعالى في معاملة هؤلاء المشركين (٧٠) وذري الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا) الخ وسيأتي شيء من بيان سنن الله تعالى في الرسل وأقوامهم عند الاشارة الى ما في السورة من بيان السنن الالهية العامة في الخلق

البعث والجزاء

ذكرت آيات البعث والجزاء في هذه السورة تارة خبرا مجردا مؤكدا كقوله (١٢) ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه) وقوله (١٣٣) إن ما تعدون لآث وما أنتم بمعجزين) أو غير مؤكد للاستغناء عن التوكيد في السياق كقوله (٣٦) والموتى يبعثهم الله) وكفى بالأسناد الى القادر على كل شيء استغناء عن التوكيد كما قال في آخر السورة (١٦٥) ثم الى ربكم مرجعكم). والاسلوب الغالب في بيان هذه العقيدة إيرادها في سياق ذكر الجزاء على الأعمال والبشارة والانذار والوعد والوعيد، وأبلغ الآيات فيه التذكير بما يكون في ذلك اليوم كقوله (٢٢) ويوم نحشرهم جميعا) الى آخر آية (٢٤) وقوله (٢٧) ولو ترى اذ وقفوا على النار) الى آخر آية (٣٢) وقد جاء هذا إمد حكاية انكار البعث عنهم وحصرهم الحياة في الدنيا فبين لهم سوء مصيرهم في الآخرة التي ينكرونها لعدم الاستعداد لها بتركية أنفسهم وختم السياق بحصر متاع الحياة الدنيا باللعب واللهو الذي هو شأن الاطفال وتفضيل الآخرة عليها. ويناسب هذا المعنى قوله في الآية (٧٠) وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكّر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع (الآية) وكل هذه الآيات في الجزء ٧ ويقرب منه ما جاء في أسلوب حشر الانس والجن، وبيان ما يقوله يومئذ كل منهما في الآخر وسؤال الله إياهم عن محبي الرسل منهم اليهم يقصون عليهم آيات ربهم وينذرونهم لقاء ذلك اليوم، وشهادتهم على أنفسهم — راجع آية ١٢٧ — ١٢٩ (ص ٦٤ ج ٨) وقد جمع في الآيات ١٣٢-١٣٤ بين الوعيد بسوء عاقبتهم في الدنيا والآخرة جميعا

إذا استقصى القاري آيات البعث في هذه السورة يراها تحجب بشيء ثابت مقرر، هو لصدق الخبر به كأنه مسلم، لانذار ما يقع في يومه من العذاب للمجرمين عسى أن يتقى، والبشارة بما أعد فيه للمتقين من الفوز والنعيم عسى أن يسمى له بالايان والهدى. ويظن الذين اعتادوا تلقي العقائد من طريق النظريات الجدلية، ان هذه دعاو غير برهانية، وإنما هي أساليب خطائية، والصواب أنها أخبار أخبر بها من لا خلاف بين المؤمنين والكفار في صدقه وأمانته، وقد قام البرهان على رسالته، ولم يأت منكروها بدليل على انكارها ولا شبهة، فيحتاج الى إبطالها بالحجة، وإنما كان سبب الانكار، استغراب ما لم يعرف ولم

يؤلف في هذه الدار ، وهذا جهل وغفلة من قوم يؤمنون بأن الله تعالى هو الذي بدأ هذا الخلق ، وأنه هو الذي خلق السموات والارض ، وأنه قادر على كل شيء ، لهذا اكتفى في هذه السورة بمجعل هذه القضية في ثبوتها كالتقضايا المسألة ، مع التذكير في بعض الآيات بمشيئة الله النافذة وقدرته الكاملة ، وحكمته في التكليف والجزاء ، وكونه رحمة منه تعالى وهو غني عن عبادة العباد ، كآيات الثلاث ١٣٢ — ١٣٤ (ص ١١٣ ج ٨ تفسير) ولم يذكر هذه الصفات هنا بأسلوب الاستدلال ، لانه لم يحكم عن المشركين شيئا من الاحتجاج وما ثم احتجاج ، ولا ما حكاه عنهم في غير هذه السورة من التعجب والاستعراب ، فكان الغرض من سرد الآيات بالأساليب التي أشرنا اليها التأثير في النفس ، فان من غرائز البشر ومقتضى فطرتهم أن تتأثر بأنفسهم وعقولهم بما يتكرر على أسماعهم من كلام الصادقين الموقنين ، ولا سيما اذا كانوا هداة مهديين ، وقد كان فيما نزل قبل هذه السورة حكاية تعجبهم من خبر البعث وتقيد ذلك بأسلوب إقامة الحجة ، ودخض الشبهة ، ومنها سورة (يس) وقد تكرر فيها ذكر الحشر والبعث والجزاء ، وختمت بأسلوب المناظرة والاستدلال ، فراجع تفسيرها في مفاتيح الغيب للرازي ، وذكر مثل ذلك في فواتح السورة التي تليها (الصافات) وفي فاتحة سورة (ق) ومن الرد عليهم في أثنائها (٥٠ : ١٥) أفعمينا بالخلق الاول ؛ بل هم في لبس من خلق جديد) وقد بينا في تفسير آيات البعث والجزاء من هذه السورة وغيرها ما ينبغي بيانه وذكرنا فيه بعض ماورد في سور أخرى ، فللقاريء أن يراجع ذلك اذا أراد أن يجمع بين الآيات في ذلك

عالم الغيب

عقيدة البعث والجزاء مما يجب اعتقاده من أمر عالم الغيب ومنه الملائكة والجن والشياطين والجنة والنار ، وقد كانت العرب تؤمن كغيرها من الأمم بوجود الجن ويزعمون أنهم يظهرون لهم أحيانا بصور الغيلان وأنهم يسمعون أصواتهم وعزفهم ، وأنهم يلقون الشعر في هواجس الشعراء ، ويستغني القاريء عن ذكر ماورد في هذه السورة من الآيات في ذلك بمراجعة كلمات الملائكة والشياطين والغيلان والروح والارواح والجنة والنار في فهرس الجزئين ٧ و ٨ من التفسير ومراجعة ما كتبناه في تفسير اسم الله اللطيف فيه ، وكذا غيرهما من أجزاء التفسير ، ومنها تعلم أن العلوم الكونية قد وصلت الى درجة لم يعد يستغرب معها شيء من أخبار

عالم الغيب ولا سيما علم الكيمياء وعلم الكهرباء، لكن من عجائب تفاوت أفهام البشر أنه لا يزال الكثيرون ينكرون من أخبار الرسل ما لم يألفوا. ولا يرون المعروف منها إلا ما عرفوا، وإذا قيل لهم فيه أو في مثله إنه قد اكتشفه الهرفلان والمستر علان^(١) مثلاً قبلوه مذعنين، وقالوا أنه الحق المبين، وهذا شر التقايد.

﴿ الاصول العلمية والعمالية من دينية واجتماعية ﴾

أجم ما ورد في السورة من الاصول الكلية الجامعة للعقائد والآداب والفضائل والنهي عن الرذائل الوصايا العشر في الآيات الثلاث ١٥١ — ١٥٣ وتفصيل القول في تفسيرها في (ص ١٨٣ — ١٩٩) والامر بترك ظاهرا الاثم وباطنه في الآية ١١٩ وأشار الى بعض الاصول والقواعد المتفرقة في الآيات قبلها وبعدها (الاصل الاول) إن دين الله دين توحيد واتفاق فتفرقه بالمداهب المختلفة والاهواء المفرقة، وجعل أهله شيعة متعادية، مفارقة له، وخروج عن هدي الرسول الذي جاء به، بوجب براءته (ص) منه، — راجع تفسير (١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء (ص ٢١٣ — ٢٣٢ ج ٨) وهذا الاصل هو قاعدة سياسة الدين وحياة أهله الاجتماعية والتشديد فيه يضاهي التشديد في أصل التوحيد الذي هو القاعدة الاعتقادية

(الاصل الثاني) ان سعادة الناس وشقاوتهم منوطتان بأعمالهم النفسية والبدنية وان جزاءهم على أعمالهم يكون بحسب تأثيرها في أنفسهم وهذا المعنى يستفاد من آيات كثيرة بالنص أو الفحوى. ومن أصرح آيات هذه السورة فيه قوله تعالى في آية (١٣٩) سيجزئهم وصفهم) فراجع تفسيره في (ص ١٢٩ ج ٨) واستعن على مراجعة سائر الآيات بالارقام التي بجانب كلمة « الجزاء » من فهرس الجزئين ٧ و ٨ ومن أهمها ما في ص ٣٢٥ ج ٧ وتفسير (ولا تكسب كل نفس الا عليها) في أواخر السورة (ص ٢٤٥ ج ٨)

(الاصل الثالث) الجزاء على الاعمال في الآخرة يكون على السبيل بمثلها وعلى الحسنة بعشرة أمثالها فضلا من الله ونعمة جل ثناؤه، وعظمت نعمائه، وبإخساره من غلبت سيئاته حسناته المضاعفة، اولئك هم الخاسرون (راجع الآية ١٦ ص ٢٣٢ ج ٨)

﴿ تنبيه ﴾ مسألة الجزاء على الاعمال بمجمل الحسنات مضاعفة دون السيئات

٢٨٩ السنن والأقدار . لا تنافي عمل الانسان بالاختيار التفسير ج

التي جزاؤها بعثلها ان لم ينل صاحبها شيء من عفو الله ومغفرته ومسألة بسعة الرحمة الالهية لكل شيء وسبقها للغضب — كل ذلك قد عُدَّ مشكلاً مع تفسير الجمهور لخلود الكفار في النار خلوداً لا نهاية له . وقد بسطنا ما وقع من الخلاف في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى (٢٧) قال النار مثواكم خالدن فيها الا ما شاء الله . ان ربك حكيم عليم (فيراجع (في ٦٨ — ٩٩ ج ٨) وفيه كلام تقيس في رحمة الله تعالى وحكمته

(الاصل الرابع) جزاء سيئات كل عليه وحده وحسناته له وحده فلا يحال أحد وزر غيره ولا ينجو بحسنات غيره (راجع الآية ١٦٥ وتفسير هذا الاصل فيها (ص ٢٤٥) والاستدراك عليه (ص ٢٥٤ — ٢٧٠ ج ٨)

(الاصل الخامس) الجزاء يكون على الاعمال البدنية والنفسية جميعا ولذلك أمر تعالى بتوك ظاهرا الاثم وباطنه ، بل المراد من العمل الظاهرا صلاح الباطن . (الاصل السادس) الناس عاملون بالارادة والاختيار ، ولكنهم خاضعون

في أعمالهم للسنن والأقدار ، فلا اجبار ولا اضطرار ، ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق سبحانه ولا يعدون به مشاركين له تعالى في ارادته وقدرته فان صفاته تعالى ذاتية واجبة الوجود كاملة وارادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته فهو الذي شاء أن يخلق نوعا من الخلق وبجملة ذاقدرة محدودة ومشية تتوقف عليها أعماله الاختيارية ، ومعنى خلقه تعالى الاشياء

بقدر وتقديره لكل شيء أنه خلقها بنظام جعل فيها المسببات على قدر الاسباب عن علم وحكمة ، ولم يخلق شيئا جزافا ولا أنفا كما يزعم منكرو القدر . والانف بضمين الامر الذي يكون بادئ الرأي عن غير تقدير ولا نظام يجري عليه فليس في القدر شيء من معنى الاكراه والاجبار على العمل البتة . راجع في فهرسي الجزئين ٧ و ٨ كلمات مشيئة والجبر والقدر وسنة الله أو سنن الله تعالى في الكائنات .

مثال ذلك ص ٣٠٢ و ٤٠٢ و ٤٩٨ و ٦٦٩ من الجزء السابع وص ٨٣ و ٨٨ وتفسير (١٢٤) فن يرد الله أن يهديه (الآية (ص ٤٢ ج ٨) وآية (١٢٨) وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا) ص ١٠٠ ج ٨ ايضا وص ١١٢ منه وتفسير (١٤٨ و ١٤٩) سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا) ص ١٧٦ — ١٨١ منه

ويدخل في هذا الباب سنة الله تعالى وقدره في فقد الاستعداد للإيمان الذي

أصحابه بالصم البكم العمي - ليس معنى هذه السنة أن الله بقدرته طبع هؤلاء على الشكر ابتداء وخلقاً أنفاً، حتى صار تكليفهم الايمان عبثاً، ومن تكليف مالا يطاق، بل هي داخلة في نظام المقدار، وارتباط الاسباب بالمسببات، اذ هي عبارة عن تأثير اعمال الانسان في نفسه وتأثير التربية والمعاشرة أيضاً فهي اذاً أثر كسبه كما يعلم من الشواهد التي أشرنا اليها آنفاً. وكثيراً ما نذكر به في التفسير لايضاح هذه المسائل التي ضل فيها كثير من المتكلمين فأوقعوا الناس في الحيرة (راجع تفسير آية ٧ - ٩ ص ٣٠٩ وآية ٢٠ ص ٣٤٢ وآية ٢٥ ص ٣٤٦ و ٣٥ ص ٣٨١ و ٤٦ ص ٤١٧ كلها من الجزء السابع وتفسير ١١٠ - ١١٢ من آخر السابع وأول الثامن و ١٢١ و ١٢٢ ص ٢٩ و ١٢٣ - ١٢٥ ص ٣٧ و ١٤٤ ص ١٤٥ من الجزء الثامن)

وكذلك سنن الله في افتتان بعض الناس - وكذا الجن - ببعض في الآية ٥٣ (ص ٤٤٣) وفي لبسهم شيماً واذافة بعضهم بأس بعض في الآية ٦٥ ص ٤٩٠ وتولية بعض الظالمين بعضاً في الآية ١٢٨ (ص ١٠٠ ج ٨ و ١٠٩ منه) وفي تزيين اعمالهم لهم في الآية ١٠٧ (ص ٦٦٨ ج ٧) وآية ١٢١ (ص ٣١) وآية ١٣٧ (ص ١٢٤ من الجزء الثامن) وفي مكر اكابر المجرمين في المدائن في الآية ١٢٢ (ص ٣٢ منه) كل هذه السنن العامة في الاجتماع البشري في معنى ما بيناه في الاصل الذي قبل هذا علمها الله رسوله والمؤمنين ليكونوا على بصيرة من أمر البشر وتأثير دعوة الاسلام في المستعدين دون غيرهم، حتى لا يحزنوا ولا يطعموا في غير مطمع، ولا شيء منها يقتضي سلب الاختيار، ولا وقوعها بالاكره والاجبار (الاصل السابع) ما ورد من بيان السنن الاجتماعية في حياة الامم وموتها وسعادتها وشقاوتها وإهلاكها بمعاندة الرسل وبالظلم والفساد في الارض وتربيتها بالشدائد وكذا بالنعم والنقم (راجع ٣٠٨ و ٣٣٤ و ما بعدها و ٣٦٨ و ٤١٢ و ٤٩٧ من الجزء السابع و ٦٤ و ١١٩ و ٢٥٢ من الجزء الثامن)

(الاصل الثامن) ان مسائل عقائد الدين علم صحيح، يشترط فيه اليقين، ومن ثم كان بصائر للناس، وأيد بالآيات البينات، كما تقدم في بحث العقائد الالهية وبحث الرسالة، واليقين جزم تطمئن به النفس، لا يزله شك ولا ريب، « تفسير القرآن الحكيم » « ٣٧ » « الجزء الثامن »

(الاصل التاسع) التقليد في الدين باطل لانه ينافي أصل العلم اليقين ، فان المتقليد في الدين هو من يعتمد في دينه على قول من يشق به من أهله وقومه او معلمه وليس على علم ولا بصيرة فيه ، فهو لا يدخل في أتباع الرسول الذين قال فيهم الله عز وجل « ١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني » فكل ما ورد في هذه السورة وغيرها من القرآن أو السنة من كون هذا الدين علما مؤيدا بالحجة وبصائر للناس وآيات بينات فهو مبطل للتقليد ، وكل ما ورد فيها من النعي على الكفار وعيبيهم بالجهل وعدم العلم ، ووصفهم بالعمى البكم العمي ، وبكونهم لا يعقلون - فهو مبطل للتقليد . وكل ما فيه من مطالبهم بالدليل على ما يدعون وبالعلم والعقل فكذلك . وقد نبهنا في تفسير بعض آيات السورة الواردة في هذه المسائل الى بطلان التقليد كقوله تعالى في آخر آية ١٤٤ فن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم » ص ١٤٤ ج ٨ « والعبرة فيه انه جاء في خاتمة تفريعهم على ما حرموا من الحرت والانعام تقليدا لأبائهم فبذلك كانت كل تلك الآيات هادمة للتقليد ، ويؤيدها آية محرقات الطعام بعدها وقد نقلنا في تفسيرها كلاما حسنا في جهل المتقليدين وإيثارهم كلام شيوخهم على كلام الله ورسوله نقله الرازي عن شيخه الذي وصفه بخاتمة المحققين والمجتهدين » راجع ص ١٦٩ ج ٨ « وراجع تفسير خسرات النفس في ص ٣٢٨ ج ٧

(الاصل العاشر) ان التحليل والتحرير التعبديان وسائر شرائع العبادة وشعائرها من حق الله على عباده فن وضع لهم حكما من ذلك لم يستند الى شرع الله الذي أوحاه الى رسوله فقد افترى على الله وجعل نفسه شريكا له في ربوبيته وأضل الناس بغير علم فهو ضال مضل ، وما جاء به فهو بدعة ضلالة ، راجع تفسير الآيات ١٣٦ - ١٤٠ (ص ١٢١ - ١٤٧ ج ٨)

(الاصل الحادي عشر) ان الله تعالى لم يحرم على الناس طعاما يطعمونه الا الثلاث التي ذكرت بصيغة الحصر في الآية (١٤٥) وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، فراجع تحقيق الحق في تفسيرها (من ص ١٤٧ - ١٧٠ ج ٨)

(الاصل الثاني عشر) ان هذه المحرمات تباح للمعطر اليها بشرط أن لا يكون باغيا أي مزيدا لها ، ولا عاديا أي متجاوزا احد الضرورة الى التمتع بها ، واذا كان

الاضطرار علة هذه الاباحة بشرطها فمثل هذه الاطعمة غيرها من المحرمات التي يضطر اليها الانسان لحفظ حياته كالاضطرار الى الخمر أحياناً كما صرحوا به وليس منه الزنا لانه ليس مما يضطر اليه أحد لحفظ حياته

(الاصل الثالث عشر) السياحة والسير في الارض ، فاتنا أن نذكر في تفسير قوله تعالى (١١ قل سيروا في الارض) أنه يدل بعمومه على وجوب السياحة ، وان جعل الزمخشري والبيضاوي الامر فيه للاباحة ، نعم ان الخطاب في هذه الآية للمشركين المكذبين وان الغرض منه الدلالة على مصداق الآية التي قبلها الناطقة بما حل من عقاب الله بالسافرين من الرسل والمستهزئين بهم من قبلهم ، ولكن العبرة بعموم اللفظ دون السبب الخاص لنزوله والاحتجاج به ، وقد تكرر الامر في الكتاب العزيز بالسير في الارض والحث عليه ، فنه ما جاء في خطاب المشركين كآية الانعام ومثلها في النحل والنمل والعنكبوت ويوسف واطر وغافر ، ومنه ما جاء في خطاب المؤمنين كآية آل عمران (١٣٧:٣) ومثلها آية سورة الروم (٤١:٣٠) ومنه ما يحتمل العموم والاطلاق . ويؤيد ذلك وصف المؤمنين والمؤمنات في القرآن بالسائحين والسائحات في سورتي التوبة والتحريم . وكذا تخصيص سهم من مال الزكاة لآبناء السبيل وهم الرحالون الذين ينقطعون بالاسفار عن أوطانهم ومعاهد كسبهم حتى كأن السبيل لكل منهم أبوه وامه ، لانه لا يكاد يفارقه ، وانظر أحكام السفر وفوائده في الاصل التالي :

(الاصل الرابع عشر) النظر في أحوال الامم ، وعواقب الاقوام التي كذبت الرسل ، في أثناء السير في أرضها ، ورؤية آثارها ، وسماع أخبارها ، كما بينا ذلك في تفسير الآية التي استدللنا بها على الاصل السابق وهي (١١ قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين)

وهذا النظر والاعتبار لاخلاف بين العلماء في وجوبه شرعاً وكونه مطلوباً لذاته ومقصوداً من السياحة والسير في الارض ، وانما اختلفوا في السفر نفسه اذا لم يقصد به ذلك فذهب بعضهم الى إباحته كما تقدم وبعضهم الى وجوبه . والحق ان القرآن قد بين للسفر فوائد أخرى علل بها الامر به والحث عليه . وان الاصل فيه الاباحة وقد يكون واجباً اذا كان لامر واجب كالجهاد الشرعي والنظر والاعتبار الذي هو موضوع هذا الاصل من أصول فوائد سورة الانعام — وقد يكون منهوياً اذا كان لطلب التوسع في العلوم . وأما العلم

الذي هو فرض عين فالسفر لطلبه اذا تم ذكر تحصيله بدونه يكون فرض عين ،
والسفر لطلب العلم الذي هو فرض كفاية (ومنه الفنون والصناعات التي يتوقف
عليها حفظ البلاد وشؤون المماش والصحة...) فرض كفاية تأثم الامة كلها اذا
لم يتم به من تحصل بهم كفاية الامة والبلاد . وقد يكون محرماً أو مكروهاً
اذا قصد به عمل محرم أو مكروه . كالذين يسافرون الى أوربة لاجل الفسق
وأجمع الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية المستفادة بالنظر
والاكتشاف والاعتبار ، وطريق الرواية والتلقي عن أهل العلم والبصيرة
والاختبار ، قوله تعالى في سورة الحج (٢٢ : ٤٤) أفلم يسيروا في الارض
فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)

وقد نهت آية آل عمران الى أصل من أعظم أصول العلم التي تستفاد من
السياحة واختبار أحوال الامم وهو العلم بسنن الله في شؤون البشر العامة المعبر
عنه في هذا العصر بعلم الاجتماع وهي (٣ : ١٣٧) قد خلت من قبلكم سنن
فسيروا في الارض فانظروا) الآية . ونهت آية العنكبوت الى أصل
آخر وهو البحث فيما يتعلق ببدا الخلق من الآثار ، ليكون من فوائده
قياس النشأة الآخرة على النشأة الاولى وذلك قوله تعالى (٢٩ : ١٩) قل
سيروا في الارض فانظروا كيف بدء الخلق) الآية . ونهت الآية الاولى
من آتي سورة الروم الى النظر في أحوال الامم وآثارها الخاصة بالقوة
الحربية وموارد الثروة الزراعية وسائر شؤون العمران وكيف كان عاقبة
ذلك وأسبابه ليملم أن القوة والثروة ، لا تحول دون هلاك الامة ، اذا
استحقت ذلك بالظلم وكفر النعمة ، وهي (٣٠ : ٨) أولم يسيروا في الارض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا أشد منهم قوة وآثاروا الارض وعمروها
أكثر مما عمروها) الخ وفي معناها آية فاطر (٣٥ : ٤٤) وهي خاصة بمسألة القوة
ولكنها جاءت بعد بيان سنة الله في الاولين ، وإن سنن الله لا تبدل لها ولا
تحوّل ، فهي ترشد بموقعها الى البحث عن تلك السنن ، وفي معناها آيتا سورة
غافر (٤٠ : ٢١ و ٢٢) فيها ترشدان الى الاعتبار بقوة الامم وآثارها في الارض
فتريد على ما قبلها الارشاد الى الاستفادة من صناعة الاولين وكسبهم ، والاعتبار
بكونها لم تكن واقية لهم من قوتهم الحربية من عذاب الله إياهم بذنوبهم وكفرهم ،

(الانعام . س ٦) اهلاك الظلم للامم . علوم المواليد وحفظ الحيوان ٢٩١

وقد ذكرنا هذه الامهات من أصول علوم الاجتماع والعمران على سبيل الاستطراد لتذكير مسلمي هذا العصر بأن القرآن قد أُرشد البشر الى جميع وسائل سعادة الامم والافراد ، في أمري المعاش والمعاد .

(الاصل الخامس عشر) جعل الله الظلم سبباً لهلاك الامم وإبادة الاقوام فقال (٤٥ فقطع دابر القوم الذين ظلموا) وقال (٤٧ هل يهلك الا القوم الظالمون) وقال (٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) وقال (١٣٤) فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) والظلم أنواع قد بين في هذه السورة بعضها والحق أن المراد في مثل هذه الآيات الظلم العام (راجع تفسير الشاهد الاخير ١١٩ ج ٨)

(الاصل السادس عشر) الترغيب في علوم الكائنات والارشاد الى البحث فيها لمعرفة سنن الله وحكمه فيها وآياته الكثيرة فيها الدالة على علمه وحكمته ومشيئته وقدرته وفضله ورحمته ولاجل الاستفادة منها على أكل الوجوه التي يرتقي بها الامة وتشكر فضل الله عليها ، وقد جعلنا هذا النوع من هداية السورة أصلاً واحداً وهو أصول تتعلق بكثير من العلوم المتعلقة بالمواليد الثلاث وغيرها ، وإعنا غرضنا بذكر هذه الاصول التذكير والاشارة ويمكن القاري أن يأخذ من هذا الاصل ارشاد القرآن الى جميع العلوم النباتية والحيوانية والانسانية من جسمية ونفسية ، والفلكية والجوية والحسائية

ولولم يرد في هذه السورة الا الآيات الاربع المتصلة من قوله تعالى (١٩٥) إن الله فائق الحب والنوى - الى قوله - لا آيات لقوم يؤمنون) لكنني فراجع تفسيرها في (ص ٦٢٩ - ٦٤٥ ج ٧) وفي معناها في النبات (١٤١) وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآيات . ومثلها في الحيوان خاصة آية ٣٨ التي تذكر في الاصل الذي بعد هذا

(الاصل السابع عشر) العناية بحفظ أنواع الحيوان ، والرفق بما سخره الله منها للانسان ، وبغيره . يؤخذ هذا من قوله تعالى (٣٨) وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أم أمثالكم) فقد استنبط النبي (ص) منها حظر قتل الكلاب فقال « لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها » الحديث رواه أبو داود والترمذي عن عبدالله بن مقفل بسند صحيح

وقد استدل أحد الصحابييات بالآية على وجوب الرفق بالحيوان وتحريم

تعليمه كما ذكرناه في تفسيرها وذكرنا في المعنى بعض الاحاديث المرفوعة وهناك احاديث أخرى أبلغ منها معروفة في محلها وراجع تفسير الآية (ص ٣٩١ - ٤٠٢ ج ٧) (الاصل الثامن عشر) إثبات أن الحياة الدنيا ليست الا لعبا وهوا وأن الحياة الآخرة خير منها للذين يتقون ما أمر الله تعالى الناس باتقائه من الشرك وكفر النعم والظلم والفواحش والمنكرات ، والآية ٣٢ نص صريح في ذلك وقد ذكرنا في تفسيرها ما ورد في معناها فراجع في (ص ٣٦٢ - ٦٧٠ ج ٧)

والمراد من بيان هذه الحقيقة تحذير العاقل من جعل التمتع بشهوات الدنيا كل همه من حياته أو أكبر همه فيها، وأن وقف في ذلك عند الحد المباح من الزينة والطيبات من الرزق ، ولم يضيع ما لله وما لعباده عليه من حق ، على أن هذا لا يكاد يتفق لمن كان ذلك أكبر همه ، ذلك بأن متاع الدنيا قليل ، وأجله قصير ، وهو مشوب بالمنغصات ، وعرضة للآفات ، والذي لا هم له فوقة يسرف فيه فيظلم نفسه ويظلم غيره ، وانا نرى أهل الحضارة المادية في هذا العصر قد وصلوا الى درجة رفيعة من العلوم العقلية والادبية والاجتماعية ولم تكن بصارفة لهم عن افتراس أقويائهم لضعفائهم فضلا عن الضعفاء الذين هم دونهم في حضارتهم أو من غير أبناء جنسهم ، وقد انتهوا في الخبث والشر والظلم والفتك الى غاية لم يعرفها تاريخ البشر في أشد المتوحشين جهلا

(الاصل التاسع عشر) ان من آداب الاسلام المحتمة أن يتحامي المسلمون سب ما يعبد المشركون حجرا كان أو شجرا أو حيوانا أو إنسانا لان ذلك قد يفضي الى ما هو شر منه وهو ان يسب أولئك المشركون الله تعالى عدوا بدون علم على إيمانهم به ويثير العداوة ويورث الاحقاد بينهم وبين المسلمين ويكشف الحجاب الذي يحجبهم عن الاسلام على قبح السب في نفسه وكونه غير لائق بالمسلم ولا من شأنه كما ورد في حديث « المسلم ليس بسباب ولا لعان » والاصل في هذا الادب العالي وما يهدي اليه من الآداب الاخرى في المعاملات العامة قوله تعالى (١٠٧) ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية فراجع تفسيرها في ص ٦٦٤ - ٦٦٩ من آخر الجزء السابع وفيه بحث عصبية المذاهب والاديان ، وما تقضي اليه من الفساد والطفيان . وما يتعلق بذلك ويرد عليه من الشبهات (الاصل العشرون) ابتلاء الناس بعضهم ببعض أي جعل ما بينهم من

الاختلاف والتفاوت في الصفات والمزايا الوهية والكسبية مما يختبر به استعداد الافراد والشعوب في التنافس والمسابقة الى ما يفضل به بعضهم على بعض، فثم من سلك في ذلك سبيل الحق والخير، ومنهم من سلك طرق الباطل والشر، ولذلك ينتهي الاختبار تارة بارتقاء كل من المتنافسين في العلوم والاعمال النافعة وتارة ينتهي بالزوايا والنكال لكل منها، وتارة ينتهي بارتقاء فريق الى أعلى الدرجات، وهوي الآخر الى أسفل الدرجات، وكان الواجب على المسلمين أن يكونوا أول المهتدين بهذا الارشاد الالهي في منافستهم لغيرهم ومنافسة غيرهم لهم، وذلك قوله تعالى في آخر السورة (١٦٧) وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم . إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) عسى أن يتوب الله تعالى عليهم، ويعود برحمته الخاصة عليهم، فيرفع عنهم ما نزل بهم من الارزاء، ويعيد اليهم ما سلبهم من الآلاء، وهو الغفور الرحيم، ذو الفضل العظيم،

(الاصل الحادي والعشرون) التوبة الصحيحة مع ما يلزمها من العمل الصالح توجب مغفرة الذنوب ورحمة الرب بإيجابه ذلك على نفسه، بسنة في خلقه، ووعدته في كتابه، لا بتأثير مؤثر، ولا إيجاب موجب، ولا محاباة شافعة، والآية ٥٤ من هذه السورة نص في هذا الإيجاب الشرعي إذ قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) وأما إيجابها بمقتضى سنن الله تعالى فهو أن مبدأ التوبة شعور بالالم والامتعاض من الذنب والحياء من الله والخوف من سخطه وعقابه عليه ولوم النفس الذي يسميه بعضهم توبيخ الضمير وهذا يستلزم بسنة الفطرة البشرية تركه والالتيان بعمل يضاده وينهض بآثره من النفس، وقد عرف أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى التوبة بأنها مركبة من علم وحال وعمل فالعلم بقبح المعصية وكونها سبباً لسخط الله وعذابه يوجب الحال وهو ألم النفس الذي ذكرناه آنفاً، وهذا الحال يوجب العمل الشامل لترك الذنب والتكفيره بالعمل الصالح ولا سيما اذا كان مضاداً له . وبراجع تفسير الآية في ص ٤٤٨ ج ٧ ثم تفسير الآيات التي يحيل عليها في تفصيل المسألة

وقد أخرجنا هذا الاصل لتذكير الافراد والاقوام من هذه الامة التي

جعل الله تعالى هذا الكتاب إمامها بما يجب عليها من التوبة عن مخالفة ما هداها اليه من دين الله القويم وصراطه المستقيم، وتنكب ما أرشدها اليه من سنته في خلقه هذا ما تيسر التذكير به من أصول علوم الدين والدنيا في هذه السورة بقدر ما تذكرناه وقت كتابته، والفكر في بلال والقلب في آلام، والزمن غير مساعد على محاولة الاستقصاء، على ان الاحاطة بعلوم القرآن، ليست في استطاعة إنسان، فهي تتجدد في كل زمان، ويهب الله منها الاواخر، ما لم يهب الاوائل، ويمنح بعض الضعفاء، ما لا يمنح الاقوياء، وقد أديجنا في هذه الاصول وفي الكلام على أركان العقائد الثلاث قبلها أصولا كثيرة لو بسطت لطلال الكلام، كأنواع شهادة الله لرسوله بصدقه ومعجزات القرآن وعلومه المشار اليها في الآيتين ١١٣ و ١١٤ واعداء الرسل وتغريهم والانخداع بهم في الآيتين قبلهما، وهن في أول الجزء الثامن، وغير ذلك. وبهذا نختم تفسير هذه السورة. ونسأله تعالى أن يلمننا الصواب، ويجعلنا ممن تاب وأناب، ويوفقنا لانمام تفسير الكتاب، ويؤتينا فيه الحكمة وفصل الخطاب. آمين

سورة الاعراف V

(وهي السورة السابعة في العدد، وسادسة السبع الطول، وآياتها ٢٠٥ آيات عند القراء البصريين والشاميين، و ٢٠٦ عند المدنيين والكوفيين)
الاعراف مكية بالاجماع وقد أطلق القول في ذلك عن ابن عباس وابن الزبير، واستثنى قتادة آية (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر) رواه عنه أبو الشيخ وابن حبان، قال السيوطي في الاتقان: وقال غيره: من هنا الى (واذ أخذ ربك من بني آدم) مدني اهـ وكأن قائل هذا رأى ان هذه الآيات متصل بعضها ببعض بالمعنى فلا يصح أن يكون بعضها مكية وبعضها مدني. وبهذا النظر نقول: ان ما قبل هذه الآيات وما بعدها في سياق واحد وهو قصة بني اسرائيل على ان الغاية وهي (واذ أخذ ربك) غير داخلة في المنيا فهي بدء سياق جديد عام. ومقتضى ذلك ان السورة كلها مكية وهو الصحيح المختار مناسبتها لما قبلها

سورة الاعراف أطول من سورة الانعام فلو كان ترتيب السبع الطول